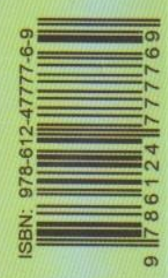


Graeber contribuye sustancialmente a la posición libertaria, llenando el concepto del poder con contenido, atribuyéndole posición y funcionalidad concreta en un proceso histórico y social real, liberándole del uso abusivo y nebuloso que recibió muchas veces en los círculos anarquistas.[...] Si las opiniones de Marx con respecto al primado de la economía sobre la dominación fueron, tal como sugiere Adorno, una punta dirigida contra los anarquistas, pareciera poco más o menos una jugarreta del destino que sea justo un viejo anarquista como Graeber, quién, con vigor y armado con la sapiencia de las ciencias históricas y antropológicas de los últimos 100 años, demuestra, un poco más de 150 años después de la publicación de El Capital, la insuficiencia del movimiento dialéctico plasmado en esta obra fundamental, y demostrando que las reflexiones en torno al poder, viejo tópico de los socialistas libertarios, resultaría absolutamente indispensable para captar en profundidad las dinámicas del capital.



ISBN: 978-612-47777-6-9
9 786124 777769

MARTIN A. PERSCH

LA$ DEUDA$ DE GRAEBER

ANTROPOLOGÍA, ECONOMÍA Y ANARQUISMO



David Graeber (1961-2020); fue uno de los Antropólogos más influyentes de las últimas décadas. Ha sido profesor de Antropología en la Universidad de Yale entre 1998 y2005, hasta que la universidad decidió, por razones políticas, no renovar su contrato. Graeber se fue así al "asilo académico" en Inglaterra, desempeñando desde el 2008 hasta su muerte en 2020 la función de profesor de Antropología en el Goldsmith College de la London University, y desde el 2013 también en la London School of Economics.

Graeber, cuyos padres lucharon del lado de los socialistas durante la Guerra Civil Española, ha sido militante anarquista desde su juventud. Paralelamente a su asombrosa carrera académica destacó entre sus compañeros de estudio, y luego entre sus colegas, por su activismo continuo e incansable. Miembro de la tradicional IWW (Industrial Workers of the World), apoyó las luchas estudiantiles en Inglaterra, jugó un rol importante durante las protestas de Occupy Wall Street, y apoyó durante varios años la AANES (Administración Autónoma del Este y Norte de Siria) de Rajova.

Las deudas de Graeber

Antropología, Economía y Anarquismo

LAS DEUDAS DE GRAEBER

Antropología, Economía y Anarquismo

Martin Persch

lliu yawar
EDITORIAL



1ra. edición, octubre del 2021
Tiraje: 200 ejemplares

Editado e impreso por:
© Lliu Yawar, S.A.C. 2021
Psj. Girasoles 155, Huancayo
964188662
lliuyawar@gmail.com
www.editorial.lliuyawar.org
Huancayo-Perú

En co-edición con:
© Gato viejo Producción Editorial
para su sello Combatiente
Mz.72 Lt.1 Grupo 10, Huascar
San Juan de Lurigancho, Lima, Lima
980434400
director@gatoviejoediciones.com

ISBN: 978-612-47777-6-9
Hecho el Depósito Legal en la
Biblioteca Nacional del Perú N° 2021-11037.

Impreso en el Perú-Printed in Peru
Octubre del 2021

Contenido

En Memoria de
David Graeber
(1961-2020)



Conmemoración de un año del fallecimiento de David Graeber en Rojava (Siria) el 2 de setiembre 2021 por la organización para la autodefensa, elevación de conciencia y creación de oportunidades de las mujeres kurdas "Kongreya Star" bajo el lema "Los revolucionarios nunca mueren".

PARTE I

Deuda es Poder

El 15 de octubre 2020, durante una de las últimas reuniones anuales del Fondo Monetario Mundial, Kristalina Georgiewa, jefa de dicho organismo, señaló que la actual crisis económica causada por la pandemia sería un "momento-Bretton Woods". La referencia a los acuerdos históricos de 1944 y que pavimentaron el camino para el sistema económico y financiero del mundo occidental hasta la entrada la década de los 1970´s, es llamativo en dos sentidos; no solo porque sugiere que nos encontramos ante un momento histórico decisivo, sino también por la referencia positiva hacia el momento de instauración del Keynsianismo a nivel global por parte de la cabeza del FMM. Hace ya algunos años que la institución, considerada una bastión del neoliberalismo, había moderado su discurso de ajuste estructural y austeridad fiscal. Pero ante la crisis eminente que afronta el sistema financiero internacional, Georgiewa invoca a los gobiernos miembros de no disminuir de ninguna manera los programas estatales por salvar la economía en los tiempos del COVID. Lejos de representar un despertar y cambio de rumbo definitivo del FMM, se

trata simplemente de la puesta en acción de las mismas fórmulas que habían sido activadas, no solo durante la crisis del 2008, sino durante todas las crisis económicas de éstos los últimos 80 años; socializar las pérdidas y salvar los sectores "centrales" de la economía con dinero público. Christine Lagarde, presidenta del Banco Central Europeo, reforzó la posición de Georgiewa, y exhortó a los presentes de hacer uso de "todo el arsenal disponible", aunque esto significaría que el endeudamiento global podría escalar al 100% del desempeño económico.

El FMM formula estas recomendaciones sin aparente diferenciación territorial. La institución resaltó incluso que había entregado créditos especiales a los países del Sur Global para que aquellos podrían afrontar los tiempos más críticos. En un artículo de la Junge Welt, Jörg Kronauer puso de relieve las discrepancias entre discurso y realidad para los países pobres o en vías de desarrollo. Al analizar los detalles de dichos créditos, como aquél entregado al gobierno de Lenin Moreno de Ecuador en el mes de septiembre del 2020, podemos constatar que los países receptores son obligados a implementar ajustes estructurales, es decir, reducir justamente aquellos gastos públicos que el FMM pregona como indispensables para salvarse de la crisis. Y así parece que serán pocos, y los mismos de siempre, que se salvarán, y los sacerdotes del FMM, por más que intentan consolar con sermones que teóricamente nos hacen iguales a todos, entregan créditos que en letra pequeña repiten la advertencia del evangelio de Lucas: "Esforzaos a entrar por la puerta angosta; porque os digo que muchos procurarán entrar, y no podrán".

Que las crisis económicas tienen lugar en intervalos cada vez más cortos hizo que todos nos hemos familiarizados, unos más que otros, con una jerga financiera que en otros tiempos era propia de algunos inaugurados de las ciencias económicas. La serie de desastres económicos desencadenados inicialmente por la crisis financiera en los Estados Unidos del 2008, que culminó en una crisis económica global, y aquella a su vez en la crisis del Euro que produjo una serie de sub-crisis de la deuda en los países del sur de Europa, elevaron al *mainstream* debates en torno al sistema bancario, del sector financiero y su vínculo y función para nuestra economía. Independientemente de las posiciones ideológicas divergentes desde las cuales podemos haber seguido a estos debates, predominaba un sentimiento compartido por casi toda la población; entre indignación e incredulidad que las maniobras de unos pocos bancarios pudieran producir un reacción de cadena que, en última instancia, pondrían en peligro la producción industrial de nuestras economías reales. De acuerdo al sentido común, moldeado por las tertulias televisivas y debates periodísticos, el dinero es un medio, una herramienta que facilitaba el intercambio de bienes en una economía de mercado. Se suponía que el dinero serviría a la economía, y ahora, el mundo parecía estar de cabeza: ahora era la economía que debía guiarse por los mandatos del dinero.

No es mera coincidencia que la Alternativa para Alemania (AFD), el nuevo partido alemán de ultraderecha, fue fundado inicialmente por un círculo de profesores universitarios de tendencia neoliberal, quienes pretendían liberar Alemania de la "dictadura del Euro". Los profesores terminaron todos por ser

expulsados de su propio partido, mientras que los fascistas tomaron el control, preocupados ya no por asuntos financieros sino por el "gran reemplazo". De la indignación al odio es solo un paso muy pequeño, sobre todo cuando hay operadores políticos hábiles de por medio. Pero no todos se lanzaron apresuradamente a chinchar contra un sistema financiero que no comprendían. La demanda por libros de divulgación sobre temas económicos creció exponencialmente, y una marea de libros inundaron los mercados, intentando de dar las respuestas correctas. Una de las aportaciones más destacadas fue *El Capital en el Siglo XXI* de Thomas Piketty, que es ya todo un clásico.

Piketty demostró en base a una cantidad de pruebas empíricas aplastantes que las dinámicas del capital, a pesar de todos los esfuerzos gubernamentales de los últimos 100 años por redistribuir riquezas o proporcionar "igualdad de oportunidades", habrían favorecidos siempre a los mismos. Los ricos se hacían más ricos. Aunque semejantes conclusiones son esencialmente perrogrulladas, había gran indignación entre los académicos neoliberales. El coup de genie de Piketty consistía en haber vencido a los alquimistas neoliberales en su propia cancha; el submundo de la estadística. Y muchos de ellos se jactaron luego de haberlo refutado con trucos econométricos aun más sofisticados y retorcidos. Piketty, no obstante, operó en su texto con conceptos y categorías, como dinero y deuda, que parecían haber perdido sustancia en estos años de crisis. ¿Qué es la deuda? y ¿qué es el dinero? Al parecer, no era posible responder una pregunta sin la otra.

David Graeber

El 2 de setiembre del 2020, nos dejó uno de los antropólogos más destacados de las últimas décadas. David Graeber, quién en 1996 se graduó bajo la supervisión de Marshall Sahlins (quién falleció recién en abril de 2021), se hizo un nombre en la academia con su libro *Hacia una teoría antropológica de valor (2001)*, en el cual pretendía sistematizar diversos aportes a la antropología económica, y en el cuál traslucen ya algunas conclusiones que serán esenciales para su futuro trabajo. Que no existe en las culturas no-occidentales una esfera económica apartada, sino que el propósito de la cultura misma es la organización de la producción y reproducción de un colectivo, es un punto de referencia constante de su obra, y se transformaría luego en el punto de partida de su *opus magnus*: *En Deuda*.

Con *En Deuda: Una historia alternativa de la economía*, que fue publicado originalmente en el 2011 y salió un año después en castellano, Graeber logró el salto a la fama, ahora también en ambientes no académicos. Al igual que Piketty, cuya obra parecía haber tocado un punto neurálgico de una sociedad agotada por la crisis continua, la obra de Graeber se transformó rápidamente en un *Bestseller* internacional porque prometía un reacondicionamiento radical de un tema que estaba ya en boca de todos, pero que nadie parecía entender realmente: la deuda.

Graeber inicia donde nos había dejado con su *Teoría antropológica del valor*; la Economía, como disciplina científica exacta al estilo de las ciencias naturales sería una superchería, resultado de una fabricación artificial, arbitraria, y sobre todo

incorrecta. Que los sujetos que pertenecen a las sociedades modernas la conciben como una esfera que se encuentra aparentemente más allá de sus normas y virtudes es el resultado de su ofuscación ideológica. Ambos fenómenos se encuentran dialécticamente enredados. Graeber emprende la reconstrucción de la genealogía de la disciplina económica.

La Economía como Disciplina Científica

Adam Smith es el padre de la Economía como disciplina científica, aunque su figura resulta un tanto ambivalente. Para Smith era todavía inconcebible pensar y hablar sobre asuntos económicos sin hablar al mismo tiempo de ética. Eso muestra no solo su obra *Teoría de los sentimientos morales (1759)*, en la que señala que la ideas morales son esenciales no solo para una gobernanza justa, sino para asegurar la prosperidad de una nación. También su obra maestra, *La Riqueza de las Naciones (1776)* es salpicada de reflexiones propias de la filosofía moral. No obstante, la obra de Smith sienta al mismo tiempo la base para el nacimiento de la economía como disciplina, porque se ocuparía, según él, de un fenómeno universal, existente en todas las sociedades, y cuyo funcionamiento se rige por principios perfectamente describibles por el método científico. Este fenómeno, la economía, se desarrolla en base a sus propias leyes, y comprender estas leyes con las herramientas de la ciencia será esencial para habilitar a los gobernantes a tomar decisiones que permiten armonizar la economía con las proyecciones de la nación. Adam Smith es el fundador de las

ciencias económicas porque cuenta su mito fundador.

En *La Riqueza de las Naciones* describe la historia de una aldea imaginaria, en la cual conviven un número de productores autónomos. En algún momento, estos productores se ven confrontados con las limitaciones de la producción autárquica, y empiezan a intercambiar sus excedentes de producción para acceder a aquellos bienes que no pueden producir por sí solos. De esta forma, se da inicio a la división del trabajo y la especialización de la producción por ramas y productos. En esta aldea imaginaria, el intercambio de mercancías se ve prontamente dificultado por el problema de la *doble coincidencia*; para poder intercambiar bienes, es necesario que la otra persona ofrece justo lo que yo quiero, y que yo poseo al mismo tiempo algo de su agrado. Surge entonces la necesidad de un medio de valorización e intercambio universal: el dinero.

Graeber hace un listado de los libros de texto que actualmente gozan de mayor influencia en las facultades de Economía alrededor del globo, escritos por economistas como David Begg, Stanley Fischer e incluso el premio Nobel Joseph Stiglitz, y que repiten acríticamente el mito del origen del intercambio de mercancías de Smith. Mito, porque la inexactitud de la historia ha sido demostrada en diversas oportunidades:

> *"Simple y llanamente no ha sido descrito un solo ejemplo de semejante economía de intercambio, sin mencionar que el dinero se hubiera originado de esta forma; de acuerdo con todos los datos etnográficos disponibles, eso nunca ocurrió" (Humphrey en Graeber, 2014, p. 41).*

En sociedades no-capitalistas, tratase de pueblos simples

de cazadores y recolectores o de sociedades complejas con una estratificación social marcada, como por ejemplo Mesopotamia, la Grecia antigua o el Tahuantinsuyo, nunca existió un intercambio de mercancías entre sus miembros en un espacio especial como el mercado. Y aunque en el imaginario popular, el trueque constituiría una forma ancestral o tradicional de intercambio de bienes, es importante señalar que estas prácticas no constituyen formas de socialización de la producción social que son propias de estas culturas, sino que son producto de una integración parcial y asimétrica de una población autóctona a una economía capitalista nacional. Una revisión de La Visita a la Provincia de Chucuito (1567) del cronista Garci Diez de San Miguel bastaría para aclararse que los trueques de sal, cerámica u otros productos que se pueden observar todavía en las ferias de las principales ciudades del Altiplano aimara como Ilave, Platería o Juli, no son residuos de tiempos prehispánicos, sino producto del Perú republicano. Que nosotros, los modernos, no nos podemos ni siquiera imaginar que hayan existido o que existen aun sociedades que no giran en torno al intercambio de bienes es parte de nuestro deslumbramiento ideológico, o en palabras de Karl Polanyi: "Habiendo convertido el hombre la ganancia económica en su fin absoluto, pierde la capacidad de relativizarla mentalmente (Polanyi, 2009, p. 41).

Smith intentó llenar un enorme vacío histórico, y aunque su aldea imaginaria constituye una narrativa muy conveniente para sus fines, podríamos perdonarle fácilmente su resbalón como historiador. La falta de datos históricos fiables y la inexistencia de trabajos etnográficos profundizaron su confusión

ideológica, en base a la cual intenta luego escribir una historia racional de la génesis del mercado. Con ello pisó territorio nuevo. E incluso Marx, quién publicó su Crítica de la Economía Política (1867) unos 90 años más tarde, creyó encontrar en las descripciones de las colonias de su tiempo, escenarios similares a situaciones que habrían regido en la Europa arcaica. La acumulación originaria se empleaba contra sociedades que aun no se desenvuelven en función a las dinámicas del capital, y que cuentan con una propiedad colectiva de la tierra y donde las necesidades de subsistencia de cada individuo se suplementan por medio de una circulación simple de mercancías:

> *"La circulación simple de mercancías – la venta para la compra- sirve de medio para un fin situado fuera de la circulación, que es la apropiación de valores de uso, la satisfacción de necesidades" (Marx, 2014, p. 41).*

La versión de Marx muestra una sofisticación teórica colosal en comparación con el relato de Smith, y es también históricamente mucho más informada. Pero aun intenta explicar la genealogía del mercado y del dinero desde una situación de partida que se caracteriza por la presencia de productores relativamente autónomos que intercambiarían entre sí los excedentes de su trabajo. Una situación que, como sabemos hoy en día, es producto de nuestra fantasía.

Podemos perdonar a los precursores de la Economía Política su estrechez de mirada. Pero lo que debería llamarnos la atención es que en pleno siglo XXI, multitudes de profesores distinguidos de las mejores (¡y más costosas!) universidades del mundo repiten estas mismas narrativas, a pesar de que, a la

altura del conocimiento histórico y antropológico contemporáneo, debería haber quedado claro que se trata de errores sobre los hechos. ¿No deberían saberlo mejor? O tal vez lo saben. Graeber pone el dedo en la llaga:

"Hay una razón muy simple por la cual todos los autores de libros de ciencias económicas creen tener que contarnos la misma historia. Para los economistas, en relación a la realidad, es la historia más importante que jamás ha sido contada" (Graeber, 2014, p. 35).

En primer momento, porque sugiere que la división de trabajo, el intercambio de bienes en un mercado y el dinero serían fenómenos universales, producto de un proceso casi natural, un destino que, tarde o temprano, habría alcanzado a toda sociedad racionalmente organizada. Y en segundo lugar, porque camufla, como todo relato mitológico, la violencia que ha sido necesaria para generar las circunstancias políticas y sociales en cuestión, naturalizando en una espabilada la violencia aun necesaria para mantener la sociedad unida como un todo.

Para los economistas, la economía es real, porque es racional, en el sentido de las peores malinterpretaciones de la filosofía hegeliana. Y se rige, como fenómeno racional, cosificado como destino con impulso de vida propio, por leyes que serían tan objetivos como las leyes naturales. Sólo en base a este autopercepción pueden los economistas reclamar por sí mismos ser ejecutores de una "ciencia exacta" que se diferenciaría sustancialmente de las ciencias especulativas como la sociología, la antropología o la filosofía.

Pero aparte de estas consecuencias para la autoimagen de

la disciplina, Graeber señala que la historia transmite también un mensaje político de la mayor importancia: "Sobre todo rechazaba la idea, el dinero habría sido creación de los poderosos" (Graeber, 2014, p. 35). El mito de la aldea es también el pistoletazo de salida de una doctrina política cuya concepción básica se transformaría durante los siguientes 250 años en un mantra, repetido hasta el cansancio por todo aquél que se tacha de liberal; ¡Más mercado, menos estado!

La Economía, el mercado y el dinero, serían fenómenos históricamente más antiguos y conceptualmente independientes del estado. Pocas imagenes metafísicas, como aquella dicotomía entre mercado y estado, proyectaron sombras más oscuras sobre el imaginario colectivo, e incluso socialistas de corte pragmático se dejaron llevar por este construcción ideológica, ayudando así a perpetuar el mito.

Graeber escribió una serie de textos sobre Anarquismo, muchos de los cuales no van más allá de un reempaqueteo de las clásicas banalidades sobre el anarquismo, tal vez interesantes para curiosos quienes quieren acercarse por primera vez a esta doctrina política. *En Deuda*, por el contrario, constituye un aporte sustancial, no solo a la teoría libertaria, sino al debate en torno a las perspectivas liberadoras para nuestras sociedades modernas, porque aplaza el centro del debate hacia un factor central de nuestros sistemas políticos, que ha sido obviado e ignorado por muchos años; el poder.

La Deuda como poder

Theodor Adorno, ningún sospechoso de guardar simpatía alguna por el anarquismo, identificó esta ausencia como punto ciego, y con ello, negatividad negada de la narrativa marxista que afirma que la "...economía tendría el primado sobre la dominación, que no podría ser otra cosa que derivación económica" (Adorno, 2015, p. 315). Adorno señala que la decisión de Marx y Engels por declarar el primado de lo económico fue, a pesar de la brillantez y sagacidad dialéctica que caracteriza el resto de su obra, una decisión política:

"Él [Engels] y Marx querían una revolución de las formas económicas de la sociedad como un todo, en la capa de fondo de su autoconservación, y no como un cambio de las reglas de juego. La punta estaba dirigida contra de los Anarquistas." (Adorno, 2015, p. 316)

Aunque la revolución de esta "capa de fondo de su autoconservación" debería constituir el núcleo de todo proyecto emancipador, debería aquella ser pensada siempre en relación a las constelaciones de poder que la sostienen y posibilitan, para no perder de vista que cada una de ellas obra como potencial salvavidas de la otra. El *populismo de izquierda*, dominante entre la izquierda de España y Latinoamérica, recortó el debate en torno al poder a un debate sobre hegemonía, entendida como soberanía de interpretación y significación. La motivación por semejante desvío consiste en el disgusto por tener que admitir el limitado alcance de las propias teorías. El populismo no aspira la superación de la "sociedad socializada", sino a un poco

más de participación en ella. El marxismo ortodoxo aplanó el debate en torno al poder para no cortar la rama doctrinaria sobre la cual estaba cómodamente sentado. Adorno describe así las consecuencias concretas de la mirada sesgada del marxismo ortodoxo:

"La Tenacidad de la dominación, después de la caída de lo que la Economía Política tenía como su objeto principal, hizo triunfar la ideología barata [...] que dedujo la dominación para luego profetizarle, con abierta conformidad y lagrimas de cocodrilo, un futuro infinito por mientras existiera sociedad organizada" (Adorno, 2015, p. 316).

Graeber demuestra que esta "tenacidad" es el resultado de una larguísima historia de embrollo entre aventuras económicas y proyectos de dominación: dominar para explotar, e intensificar la explotación para poder consolidar la dominación. La dominación se manifiesta no como simple derivación económica, sino como punto clave de toda sociedad de clase, y no solo de nuestras sociedades modernas. La concordancia histórica de la apariencia del dinero y el surgimiento de los primeros estados, como Mesopotamia, no es mera coincidencia sino producto de una relación causal. El dinero, contrario a lo que afirman liberales y marxistas a la vez, sería una creación directa de estos primeros estados, y el objetivo de esta nueva herramienta social no era facilitar el intercambio de bienes en un mercado, institución que todavía no existió durante la antigüedad, sino, principalmente, cuantificar y hacer transferible entre individuos las deudas que los súbditos tendrían con el estado.

En 500 páginas, Graeber repasa 5000 años de la civilización occidental (por ello el subtítulo en el original en inglés: los primeros 5000 años) con la finalidad de construir una historia detallada desde los primeros intentos por cuantificar las deudas en los primeros estados de la antigüedad, hasta la conformación y consolidación del moderno sistema mundo. La intención es el discernimiento de las dinámicas subyacentes de un proceso histórico que, a pesar de todas las rupturas y desavenencias, debe ser pensado en su unidad, o para decirlo con Hegel "... para ver bajo la figura de lo polémico y de lo aparentemente contradictorio momentos mutuamente necesarios" (Hegel, 2008, p. 08). Para Graeber, el eslabón perdido de esta historia son las deudas:

"Durante miles de años, la lucha entre ricos y pobres ha tomado en gran parte forma de conflictos entre acreedores y deudores, de discusiones acerca de las ventajas e inconvenientes del pago de intereses, de la servidumbre por deudas, condonaciones, restituciones, recuperaciones, confiscación de ganado, apropiaciones de viñedos y venta de los hijos del deudor como esclavos." (Graeber, 2014, p. 16)

Con ello, Graeber cambia el ángulo del debate en torno a conceptos como dinero, mercado y política, que requieren una necesaria reinterpretación a la luz de la fuerza probatoria de los datos históricos presentados por Graeber, y ni liberales ni marxistas deberían simplemente pasar por alto a esta presentación. He aquí la importancia del estudio de Graeber para el anarquismo: el poder, concepto central de las teorías libertarias durante los últimos 200 años, recibe otra vez una posición

privilegiada en la crítica social y los debates en torno a proceso emancipatorios. Y Graeber contribuye sustancialmente a la posición libertaria, llenando el concepto de poder con contenido, atribuyéndole posición y funcionalidad concreta en un proceso histórico y social real, liberándole del uso abusivo y nebuloso que recibió muchas veces en los círculos anarquistas. Esta resignificación conceptual parece ser el armamento necesarios para estos tiempos turbulentos. Todas las grandes compaginaciones sociales y políticas tiene que ser confrontadas con grandes preguntas. Cambio Climático, la pandemia y la digitalización de la sociedad parecen anticipar un cambio radical sin antecedentes para nuestra civilización. No se trataría de una transición de un modo productivo hacia otro, como la humanidad puede haberlo experimentado en diversas ocasiones durante los últimos 5000 años en diferentes lugares del planeta. Ésta vez, los cambios se darán de forma global, simultáneo y con una velocidad inconcebible.

"Durante mucho tiempo pareció haber un consenso general acerca de que ya no podíamos formularnos grandes cuestiones. Cada vez más, parece que no tenemos otra opción" (Graeber, 2014, p. 30).

Debemos evitar de perdernos en un fatalismo que nos pinta las nubes más oscuras de lo que son, y en base al cual concebimos como única opción viable la destrucción total de nuestra sociedad moderna, como ha sido y sigue siendo la moda en algunos círculos de intelectuales. Graeber no es partidario del fatalismo, sino más bien un ilustrado para quién la modernidad es un proyecto aun por completar.

Por eso es tan lamentable que la editorial TECNOS decidió cambiar el subtítulo del libro. Graeber nos habla de los primeros 5000 años, y eso significa que el objeto de estudio es un proceso histórico delimitado y no "la humanidad" en general. En contraste con Nietzsche, quién identificó la "voluntad de poder" como motivo universal y eterno de una humanidad ahistórica, Graeber demuestra que el poder es producto de circunstancias y estructuras históricas y sociales concretas. Y estas estructuras no son fenómenos naturales, sino innovaciones humanas, y con ello, modificables. Dónde hoy domina todavía la centralización y el abuso de poder, mañana puede florecer la distribución y ejecución colectiva del mismo. Con ello, Graeber se distancia también del círculo vicioso de la microfísica del poder de Foucault, del cual no hay escapatoria posible. Pero para ello es importante cortar el cordón ideológico, y que la humanidad comprende el funcionamiento y desenvolvimiento de sus propias innovaciones. Graeber hizo un paso importante en esa dirección, demostrando el nivel de interdependencia de los dos momentos centrales de nuestra sociedad; la economía y la política. Por ello es aun más lamentable el subtítulo alternativo de la versión española: *una historia alternativa de la economía*. La intención de Graeber fue, en parte, demostrar que algo así como la *Economía*, con mayúscula, como fenómeno autónomo con sus propias leyes, no existe y debemos volver a pensar la economía como un elemento, entre otros, de la política.

Las consecuencias

Los intentos del FMM y del BCE por resolver la actual crisis económica con un programa de crédito sin precedentes es uno de estos momentos en los cuales empiezan a aparecer grietas en la fachada ideológica del liberalismo, y el libro de Graeber es un auténtico pico con cuya ayuda es posible abrir varios agujeros adicionales, siempre que aplicamos el martillo teórico adecuado. Porque no solo parecen tener el dinero, el mercado y las deudas dinámicas muy diferentes que aquellos espejismos con los cuales nos confronta la narrativa académica ortodoxa. También las políticas fiscales de todos los estados parecen funcionar en base a dinámicas contrarias a aquellas descritas y predicadas por liberales, economistas y el propio FMM. A esta conclusión llegan los principales exponentes de la Mondern Money Theory (MMT) (Teoría Monetaria Moderna), como Randal Wray, Warren Mosler o Stephanie Kelton. También para la MMT, el dinero es fundamentalmente deuda. Y una deuda es, como nos explica Graeber, una relación de poder muy específica, lo que explicaría el tratamiento desigual de deudores europeos y deudores del Sur Global por parte del FMM. La discrepancia entre la narrativa oficial y las dinámicas reales de los sistemas fiscales y monetarios de EEUU y estados de la UE significa que la realidad económica y social de nuestras sociedades funciona en base a mecanismos que aun no han sido capturados plenamente por nuestras herramientas conceptuales. Tanto Graeber como los representantes de la MMT se han puesto en marcha para lograr una reconceptualización básica

de las categorías centrales del análisis social y lograr así un entendimiento fundamentalmente nuevo de los procesos políticos y sociales que determinan el devenir de nuestra sociedad.

PARTE II

¡Es la Economía, estúpido!

En la primera habíamos desarrollado la premisa básica sobre la cual descansa su *opus magnus "En Deuda"*. Decíamos que el libro debe ser entendido como continuación de sus trabajos previos, principalmente de su *Teoría Antropológica del Valor*; donde se propone que la idea de la Economía como ciencia exacta no se justifica ni por su metodología ni por su objeto de estudio. Graeber no afirma que la Economía no existe o que no debería existir, pero que debería ser entendida por lo que es; una Ciencia Social con vínculos y enredos mucho más profundos con todas las demás expresiones de la existencia humana.

Aunque Graeber no se considera hegeliano, y que rechazaría incluso tal clasificación para sí, encontramos que la estrategia analítica que persigue en *En Deuda* es similar a aquella aplicada por Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*. Éste ultimo parte de la demostración de la insuficiencia de las premisas analíticas del empirismo: que el conocimiento objetivo sería fruto de un contacto inmediato entre un sujeto cognoscente e un objeto. Hegel demuestra que una certeza basada en seme-

jante experiencia sería absolutamente trivial y vacuo, y que no es posible alcanzar conocimiento de la realidad objetiva sin que aquél tendría que pasar por una serie de mediaciones objetivas, como tiempo, espacio, conciencia, lenguaje, etc. Hegel se cuida de manifestar semejante posición en base a declaraciones improbadas, sino, muy por el contrario, realiza un *tour de force*, empujando la indagación crítica solo en función a la necesidad lógica del argumento inicial, es decir, Hegel hace colapsar al empirismo bajo su propio peso, probando la insuficiencia de sus postulados y demostrando la necesidad por completar el movimiento de la razón.

Graeber opera de forma análoga, enfocando críticamente al punto central de la teoría económica clásica; que una economía de mercado, es decir, el intercambio de mercancías entre miembros relativamente autónomos de un colectivo, sería un fenómeno universal y previo a la formación de los primeros Estados. No le toma mucho tiempo exponer una certeza que la Antropología y la Historia alcanzaron desde mucho tiempo; que la economía de mercado no solo es un modelo de producción y reproducción muy reciente en la historia universal, sino también limitado al espacio cultural que conocemos hoy en día como Occidente. A lo largo de la obra de Graeber queda cada vez más claro que el posicionamiento de Occidente en relación al resto del mundo parece haber sido un requisito indispensable para la formación de una economía de mercado en su interior, es decir, la formación del modelo requiere una serie de mediaciones históricas, políticas y culturales, nombrando aquí solo las más importantes; las guerras de conquista y la coloni-

zación del "Nuevo Mundo", una jerarquía política estricta y un acceso limitado al poder político y posible solamente para una pequeña élite, todo ello sumergido en una moralidad religiosa que atribuye al orden existente un carácter sacral.

Pero no basta con ensillar el caballo por detrás. El proyecto de Graeber no es demostrar que el actual sistema de mercado surgió con la ayuda de las ruedas de apoyo de la conquista y explotación arbitraria, que es un hecho plenamente sabido. La tarea mucho más ambiciosa es la identificación de la lógica interna del sistema, para poder dar una explicación más coherente acerca del porqué y cómo. Cómo algo aparentemente tan trivial, como garantizar el aprovisionamiento de todos los miembros de un colectivo con alimentos, vestimenta y bienes básicos, se transformó en esta bola de nieve que llamamos modernidad capitalista y que terminó impactando en todos los pueblos alrededor del globo.

De colectivos e individuos

Graeber demuestra que las premisas del argumento inicial de la Economía clásica son lógicamente insuficientes para explicar de forma satisfactoria dicha historia. El *homo sapiens* es un animal social, es decir, evolutivamente, la sobrevivencia de cada individuo solo era (y es) posible a través de una organización colectiva. Por lo tanto, la carga de la prueba está del lado de los teóricos liberales; no hace falta explicar, como lo hace Hobbes, porqué los seres humanos, supuestamente autónomos e mutuamente hostiles, habrían empezado a organizarse

en colectivos. La existencia de colectivos humanos no es misterio alguno. Muy por el contrario. Lo que habría que explicar es cómo los miembros de un mismo colectivo terminaron por constituir entes atomizados e unidos entre sí y con el resto de los integrantes del grupo únicamente por el delgado hilo del intercambio mercantil. El misterio que requiere explicación es el origen de la desintegración social que presupone el sistema económico capitalista. La organización social basada en una economía de mercado no es ni natural, ni puede explicarse en base a sus propias premisas.

Graeber procede luego con la construcción de una trama alternativa, pero aquella debería alcanzar lo que la "oficial" no logró: entretejer de forma sistemática los datos empíricos que arqueólogos, antropólogos e historiadores hayan compilado sobre el tema. He aquí la mayor debilidad de *En Deuda*. Graeber no construye una historia uniforme, y presenta más bien un *potpourri* de historietas, pero que carecen de una vinculación lógica consolidada entre sí. Esta omisión parece ser condicionada por el lapso de tiempo que Graeber pretende abarcar: nada menos que 5000 años. Reiteramos por ello nuestra observación al subtítulo que la editora *Tecnos* eligió para su traducción al castellano: *Una historia alternativa*. No se trata realmente de una historia, en sentido estricto, sino más bien de un primer acercamiento a una visión distinta sobre el devenir de la organización social de diversas civilizaciones. Graeber centra su atención más bien en algunos momentos o épocas claves, deconstruyendo narrativas ortodoxas, presentando luego una serie de pistas, indicios y revelaciones que, todos juntos, forman

una trama opcional, pero aun muy suelta.

El ente articulador de todas las formaciones sociales y económicas presentadas en el libro son, como su título ya deja entrever, las deudas. Y es justamente esta herramienta social y económica, que se nos ha presentado siempre como un fenómeno pospositivo, una especie de derivado de segunda categoría de una economía de mercado, que pareciera haber sido el motor primario, la primera causa de todo el movimiento del universo moderno.

Del dinero y deudas

En la antigua Mesopotamia podemos observar el primer intento por cuantificar de forma exacta la administración y los bienes de una sociedad. Los famosos tableros de arcilla parecen ser los registros más antiguos de escritura de los que tenemos conocimiento, tanto de letras como de números. Que los tableros de arcilla sirvieron no solo para plasmar la *Epopeya de Gilgamesh*, sino también, y sobre todo, para registrar las cantidades de bienes que entraron y salieron de los grandes templos, no es mera coincidencia. El registro minucioso del caudal era esencial para el buen funcionamiento de esta primera *economía de templo*. Cada miembro de la sociedad tenía la obligación de pagar un tributo perfectamente fijado. Pero ¿por qué? Los mitos religiosos aclararon a cada uno la aparente razón y racionalidad del orden reinante:

"Los primeros reyes eran soberanos divinos, dioses por derecho propio o interlocutores privilegiados entre los hombres

y los seres superiores que gobiernan el cosmo. Eso nos lleva a la conclusión esclarecedora, que nuestras deudas ante los dioses eran siempre deudas ante la sociedad, que había hecho de nosotros lo que somos." (Graeber, 2014, pp. 76-77)

Sociedad, economía y religión formaron entonces un embrollo inseparable, una totalidad, con los tableros de arcilla como primeros registros administrativos y los templos como centro de control para todas las actividades del colectivo. El sistema es simple: los subditos pagan tributos en bienes, y éstos serán consumidos por los sacerdotes y el personal del estado. No será hasta la invención de otra herramienta social que la situación empieza a cambiar y que los tributos empiezan a transformarse en algo que conocemos en la actualidad como impuestos; el dinero moneda.

Lo que hoy llamamos dinero parece haberse ensamblado en base a una gran variedad de fenómenos culturales con funciones sociales diversos, y que fueron finalmente fusionados en nuestra moneda moderna. Una de las herramientas sociales pioneras era el pagaré, muchas veces en la forma de un palo, por medio del cual dos partidos fijaban una obligación que una de las partes tendría que realizar, en algún momento del futuro, con la otra. La palabra germana por palo es *Stock*, y el nombre inglés por el mercado de valores, *Stock Market*, testifica todavía esta costumbre. Se tallaba un palo de madera de acuerdo a un patrón que simbolizaba perfectamente la cantidad a pagar, por ejemplo, dos ranuras por dos corderos, y el palo fue luego partido en la mitad, produciendo así dos partes perfectamente simétricas. Eso aseguraba que ninguno de los dos podía modi-

ficar el monto, sin que se perdiera esta simetría, y el trato cobraba así una estabilidad que se pudo mantener por un tiempo prolongado. Pero con esta estabilidad llega, paradójicamente, una mayor flexibilidad y movilidad de las obligaciones. Así de dialectico es el mundo a veces. Los palos empezaron pronto a circular entre los miembros del grupo. La persona que espera el cumplimiento del pago de los dos corderos podía solicitar un servicio a una tercera persona, entregandole como pago el palo que aseguraba al tercero la entrega de dos corderos por parte del deudor inicial.

¿No nos encontramos aquí en la aldea imaginaria de Adam Smith que tanto criticábamos en la primera parte? Aun faltan una serie de instituciones sociales adicionales y pasarán cientos de años hasta que la práctica empezará a constituir una herramienta económica de relevancia social. Se trata más bien de una práctica auxiliar, lejos de determinar de forma esencial la producción y reproducción de un colectivo. Graeber menciona una serie de ejemplos históricos y antropológicos, desde el Potlatch de los indígenas norteamericanos hasta el dinero de Shell de las islas del Pacífico, que parecen haber sido precursores de practicas monetarias y/o económicas basadas en el intercambio. Hoy en día sabemos que esta similitud es meramente superficial, y que el significado de estas prácticas es sustancialmente distinto a aquellas que encontramos en nuestros mercados. Aunque se trata de algo plenamente sabido por cada estudiante de pregrado de Antropología, y un vistazo al clásico *Ensayos sobre el don (1924)* de Marcel Mauss nos podría aclarar la diferencia fundamental entre un intercambio de mercancías

y el intercambio de regalos, es curioso que estos estudios hayan recibido muy poca atención por parte de los historiadores de la economía. Por más distintas que las diferentes prácticas sean entre sí, podemos encontrar un patrón compartido. Graeber las denomina Monedas Sociales:

"La razón por la que muchos economistas por lo general no tomen nota de esta literatura es simple: 'Monedas Sociales' de este tipo son casi nunca usadas para comprar o vender cosas, e incluso cuando son usadas para la compra y venta, entonces no para cosas cotidianas como pollos, huevos, zapatos o papas. Monedas de este tipo no sirven para adquirir bienes, sino para ordenar relaciones humanas." (Graeber, 2014, p. 79)

La Era Axial

Queda claro que el análisis aislado de diferentes prácticas y costumbres no puede llevarnos a conclusiones satisfactorias. Historización y contextualización son indispensables para lograr descifrar el enigma de la economía de mercado. Para lograr aquello, Graeber centra su atención en la *Era Axial*, un periodo histórico que recibió su nombre del filósofo alemán Karl Jasper, y que se extendió apróximadamente entre 800 a 200 a.C. La época se caracteriza por una conflictividad constante, pero sobre todo por el surgimiento de una serie de fenómenos que son considerados constitutivos de nuestra era moderna. Lo más sorprendente resulta el desarrollo autónomo de estos fenómenos en distintos lugares del continente Eurasia. La Era

Axial no solo era la época de Pythagora, Socrates, Platón y Aristóteles, sino también de Zarathustra, Konfuzio, Lao Tse, Buddha, y también la Tora fue canonizado durante esta era, es decir, se generan todas las grandes metafísicas que dominarán los discursos ideológicos hasta nuestros días. Pero lo más sorprendente es el surgimiento de la moneda en por lo menos tres lugares diferentes; el norte de China, el noreste de la India y el Mar Egeo. Una vez más será necesario analizar estos fenómenos en su interdependencia, con la finalidad de captar y comprender las dinámicas sociales en todas sus dimensiones. Guerras, monedas y metafísicas forman una unidad.

Nos vemos confrontados una vez más con una situación histórica que dista sustancialmente de aquella presentada por los liberales; en ninguna de las tres oportunidades en las que distintas civilizaciones inventaron la moneda, se habría tratado de un acto espontáneo con la finalidad de mejorar el intercambio y distribución de bienes entre la población, sino de un hecho deliberado y promovido por las élites de cada cultura con la finalidad de hacer más eficiente la administración del Estado, y con ello, asegurar y fortalecer su dominio. Pero; ¿por qué la invención de la moneda haría más eficiente la administración del Estado?

Muchos historiadores intentaron explicar el valor y la funcionalidad de la moneda por los atributos que le son propios. Desde su brillo, que habría sido asociado con lo sagrado, comprendiendo el valor monetario como una emisión del valor divino hacia su portador material, hasta su durabilidad e inseparabilidad, que habría permitido transmitir y transportar valor

a lo largo del tiempo y espacio. Todos estos atributos pueden haber jugado un rol al momento de la selección del material y creación del artefacto mismo, pero no nos dicen nada sobre la racionalidad de la moneda para una administración estatal.

La respuesta parace estar más allá del artefacto mismo y, una vez más, debemos analizar la invención de esta herramienta social en relación al desarrollo de las civilizaciones en su totalidad. Para la implementación de la moneda como nueva herramienta social, parece haber sido especialmente relevante que;

> *"...también durante la Era Axial – una vez más en China, India y el Mar Egeo – se formó un nuevo tipo de ejército, ya no conformado por guerreros aristocráticos y sus adeptos, sino por soldados profesionales."* (Graeber, 2014, p. 286)

Ejércitos e impuestos

Aunque la relación entre moneda y ejercito profesional no parece ser evidente a primera vista, podemos hacérnoslo claro al reflexionar por un momento sobre las dificultades logísticas y administrativas de semejante proyecto. Y no hay que viajar muy lejos en el tiempo. En pleno siglo XXI, un programa social como *Qaliwarma*, con el cual el Estado Peruano persigue el objetivo de completar la dieta de los alumnos en situaciones de vulnerabilidad, es una auténtica pesadilla logística. Llevar alimentos hasta el último rincón de nuestro país sería absolutamente inconcebible sin las modernas tecnologías de conservación y empaquetado, carreteras asfaltadas, cientos de ca-

miones, botes y almacenes en todo el territorio, para no hablar de los cientos de funcionarios trabajando en su organización. Ninguna de las antiguas civilizaciones tuvo a disposición semejante arsenal tecnológico y logístico. Cómo organizar entonces un ejército permanente y profesional, conformado por miles de hombres que no participaron en la agricultura, ganadería, pesca u alguna otra actividad productiva, y que no solo necesitaban alimentos, sino también vestimenta y alojamiento. Graeber presenta una solución casi salomónica; los impuestos.

Los súbditos solían pagar sus tributos en bienes, pero recaudar bienes alimenticios y distribuirlos entre los saldados no es una opción. Los alimentos son perecibles, y después de viajar días sobre trochas no pavimentadas, sin refrigeración o protección eficiente contra humedad, ya estarían podridas antes de llegar al cuartel. He aquí la solución. El soberano declara que al culminar el año, cada súbdito tendrá que pagar un tributo de 5 monedas. Simultáneamente, 100 monedas son entregadas a cada soldado como pago para sus servicios. Ahora tenemos un reino con miles de campesinos, ganaderos y artesanos que deben pagar tributo en moneda, pero no saben de donde sacarlas, y al otros lado tenemos miles de soldados con hambre, sed y necesidades, pero que solo tienen estas pequeñas piezas de metal en el bolsillo. *Et voilá*, el mercado.

Aunque los hechos históricos se habrán desarrollado de forma menos anecdótica, y la formación del ejercito profesional y la invención de moneda no eran un asunto instantáneo, sino una nueva situación política que habrá crecido a lo largo de varias décadas, podemos encontrar ya un patrón que acom-

pañara al mercado a lo largo de su aparición en diferentes situaciones históricas.

En primer momento podemos constatar que la situación descrita arriba representa un fenómeno de relevancia social, no obstante, no constituye ninguna paradoja decir que la organización de la producción y reproducción de los campesinos, ganaderos y artesanos quedaba en su mayoría intacta. El intercambio de servicios y bienes por monedas nunca se transformó en la nueva matriz productiva, sino que seguía siendo un fenómeno periférico. No hace ninguna diferencia si debo guardar 20 Kg de trigo para entregarlos directamente al templo, o si los intercambio primero con un soldado por 5 monedas que debo entregar luego al cobrador de impuestos. Para el campesino, no cambia mucho.

Esta certeza coincide también con otras situaciones históricas que Graeber expone en esta larga jornada de los primeros 5000 años de la economía de mercado. Los intercambios monetarios se realizan o en situaciones periféricas, en sentido figurativo, o literalmente en las fronteras de los reinos, donde dos espacios económicos se tocan. Lo que iguala ambas situaciones es que el intercambio monetario es realizado o en beneficio de, o directamente por la élite reinante. Los campesinos no ganan nada con la invención de las monedas para organizar los ejércitos profesionales, ni son tampoco ellos los que realizan intercambios con representantes de otros países. La economía monetaria es, desde el día de su aparición, un asunto de los privilegiados.

Metafísicas monetarias

No obstante, este asunto no debe llamarnos a engaño. Que los intercambios monetarios hayan sido experiencias periféricas para el 99% de la población, no quiere decir que el impacto sobre estas civilizaciones no habría sido de una importancia incalculable. Alfred Soh-Rethel ha sido uno de los primeros filósofos en sugerir que la invención e uso masivo de la moneda en las economías del Mar Egeo elevó el oficio administrativo de estos estados a un nivel de abstracción considerable. Con la moneda, el valor de cambio experimenta su primera materialización, físicamente desprendido del valor de uso de las diferentes mercancías de las cuales ya solo es una representación; una especie de encarnación de la forma de valor, así, en abstracto. Un fenómeno absolutamente desconocido por otras culturas. En el *Trabajo Manual y Trabajo Intelectual (1970)*, Soh-Rethel considera que este novedoso fenómeno económico constituye la condición previa y necesaria para la invención de nada menos que la filosofía. La nueva economía monetaria habría exigido a la mente de los antiguos griegos pensar en términos abstractos, y con ello, habría posibilitado el desarrollo paulatino de nuevas categorías abstractas (no tenemos aquí el espacio para profundizar la diferencia introducida por Sohn-Rethel entre Abstracción de Pensamiento y Abstracción Real). El "Ser" del Parmenides sería una proyección de las figuras cognitivas generadas por la economía monetario hacia la vida misma; mientras que el intercambio económico gira en torno a un "valor" abstracto y no definido, que parece inhabitar

a todos las mercancías aunque no sea visible directamente, la vida humana parece girar en torno a un "Ser" abstracto y no definido, inalcanzable por nuestros sentidos pero constitutivo de todo ser humano.

"La Espiritualidad de la Era Axial descansa sobre un fundamento material. Su secreto es, podríamos decir, aquella dimensión que se tornó invisible para nosotros." (Graeber, 2014, p. 309)

No hace falta mencionar que esta proyección antropomórfica era absolutamente inconsciente y opaca para aquellos que la realizaron inicialmente. Que nuevas invenciones ponen en acción dinámicas sociales e intelectuales cuyo desencadenamiento es absolutamente imprevisible para sus creadores no vale solo para la invención de la moneda. Recién en retroperspectiva, una cultura o sus herederos puedan realizar una evaluación crítica de decisiones y acciones pasadas, y el juicio se asemeja no pocas veces a aquél del aprendiz de hechizero de Goethe, quién se lamentaba de no poder controlar ya al "genio cruel que una vez llamé en mi ayuda".

Esta imagen parece ser especialmente precisa para la moneda. No solo facilitaban las monedas la administración estatal, o el intercambio de mercancías exóticas y exclusivas a través de las fronteras de dos reinos. Organizar un buen saqueo se tornó un asunto administrativo extremadamente simple.

Debido a que los nuevos reinos guardaban una parte cada vez mayor de sus riquezas en forma de monedas, los famosos tesoros, los saqueos empezaron a abrir nuevas posibilidades antes desconocidas. Artefactos de oro y plata, pero sobre todo

las armas del enemigo, habían sido tradicionalmente el botín más deseado. Se saqueaba también los almacenes de la ciudad, pero más bien con fines alimenticios, y para darle a la tropa el gusto de disfrutar el triunfo con unos días de comida y borrachera desenfrenada. No obstante, ahora era posible extraer al enemigo efectivamente una parte considerada de su riqueza, materializada en los tesoros, y estas riquezas metálicas servían luego para cimentar el propio poder, organizando nuevas guerras y aumentando el comercio con otras países. Se empezó a formar una especie de capital primitivo. Aquellos saqueos facilitaban una vez mas la organización y administración de las tropas, porque en vez de pagar directamente a los soldados

"...la solución más obvia era asegurar a los mercenarios una pequeña parte del botín." (Graeber, 2014: 287)

La conflictividad constante que caracterizaba la Era Axial no es condición previa, sino resultado de la incipiente economía de mercado. Y nuevas formas de hacer la guerra y de controlar el poder requerían nuevas narrativas que las justifican, metafísicas generadas con las novedosas armas cognitivas. Lo que resulta más sorprendente de esta nueva arqueología económica es que las deudas, un fenómeno que la economía ortodoxa nos presentó (y sigue presentando) como derivación de segunda categoría de ciclos de intercambio más avanzados, no solo estuvo presente desde un inicio, sino que parecen haber sido al mismo tiempo resorte y lubricante de todo este movimiento que hoy en día llamamos modernidad capitalista.

Conquistar con interés

Con lo expuesto arriba hemos podido raspar apenas la superficie de una de las primeras situaciones históricas tratados por Graeber. El objetivo era revelar como un análisis conciso de los datos arqueológicos e históricos, enfilados en función a lo que manda la necesidad lógica, nos abre un panorama histórico muy diferente del que habíamos aprendido en la escuela o que nos pintan los libros de introducción a la economía. Una vez modificado de forma tan sustancial las condiciones de partida de la cultura occidental, es fácil imaginar, para no decir imposible seguir creyendo, que el resto de la narrativa, pasando por los romanos, la edad media y llegando finalmente a nuestra era moderna, habría sucedido como los libros de texto sugieren.

El hecho de escribir esta reseña desde América, un continente que, junto con África, experimentó una de las ofensiva saqueadoras más violenta y prolongada de la historia de la humanidad, sería importante exponer brevemente una revisión que Graeber hace de la Conquista, y en la cual queda evidenciada una vez más el potencial destructor del cóctel tóxico de las deudas, las narrativas justificadoras, en este caso, la fe cristiana, y el dinero metálico.

Graeber describe la situación de extrema tensión que se había generado entre Hernán Cortéz y su tropa, una vez derrotados los Aztecas. Las tropas estaba a punto de asesinar a Cortéz, después que aquél les comunicó que no solo no tendrán participación en el botín, sino que tendrían que pagar sus deudas que tenían con él por las armas que se les había entregado

y los costos del viaje, y todo ello, con intereses. Cortés pudo evitar que se consumara el motín, y él y su tropa llegaron al siguiente acuerdo: la tropa pagaría la deuda. ¿Pero con qué? Cortés, que era Gobernador General del Virreinato de Nueva España, les cedió el derecho por conquistar todas las zonas no conocidas, tomar posición en nombre de la Corona Española, y quedarse con todas las riquezas que encontraran. Si se mostraran hábiles en esta empresa, podrían recaudar suficiente para pagar sus deudas y quedarse con un buen botín personal. No exactamente un buen trato para la tropa. Uno puede imaginarse fácilmente la ira extrema con la que estos "conquistadores" entraron luego a los nuevos territorios.

Pero la violencia indescriptible con la que la consumió la conquista de Centro América no puede explicarse únicamente en base a este trato. Los conquistadores no se limitaron a entrar al nuevo territorio para saquear el oro y retirarse luego, lo que por sí ya habría sido suficientemente desastroso. Los conquistadores replicaron la lógica de las deudas con intereses en los nuevos territorios, perpetuando así el saqueo hasta un futuro no definido. Graeber señala que la tragedia de la Conquista reside en la transformación de las sociedades de crédito (en eso no se diferenciaron los Aztecas) en sociedades de interés. Para mostrar que todo ello no se haría para enriquecerse de la manera más desvergonzada, sino realmente en beneficio de la población autóctona, la fe cristina y el divino deber por evangelizar las pobres almas perdidas caían como anillo al dedo.

Teleología de las deudas

El movimiento de la cultura occidental, que empezó a ganar velocidad con los antiguos Griegos, dio inicio a dinámicas, y la "dimensión que se había tornado invisible para nosotros" empezó a dominar el devenir de todo un continente y muy pronto de todo el planeta, porque las fuerzas motrices de todo este ajetreo fueron entonces, y probablemente hasta el día de hoy, desconocidas e indescifrables. Una dialéctica de lo ideal y material, en la cual una idealidad domina los pasos de una humanidad que, sin querer, tambalea de tragedia en tragedia. Pero esta idealidad, el espíritu de las deudas que domina al mundo moderno, no constituye, y aquí reside una de las principales diferencias entre Hegel y la filosofía materialista, una fuerza autónoma a cuya revelación debemos entregarnos con piel y cabello. No solo la espiritualidad de la Era Axial sino también aquella de nuestro mundo moderno tiene una base material, en la cual podemos intervenir de forma decisiva. Para ello será esencial descifrar y resistir al reflejo antropomórfico de nuestra mente, por más intuitivo que nos parezca a primera vista. No solo no existe un destino fatal determinado por "las leyes de hierro" y la Economía, sino tampoco leyes del desarrollo social y político, y advertencias como "la digitalización viene" o "nadie puede parar el desarrollo", como si de fuerzas sobrenaturales se tratase, no son más que una expresión de una humanidad fatalmente entregada a los caprichos de los genios crueles que una vez llamó en su ayuda. Debemos desenmascarar al desarrollo teleológico como mandato autoimpuesto por nuestras propias invenciones, y debemos dejar de cargar la cruz de un culto cuyo único dios creador hemos sido nosotros, o en todo

caso, nuestros antepasados de la Era Axial.

Esta claro que esto no son las palabras de Graeber, pero podemos leerlo entre las líneas. Encontramos en *En Deuda* una cantidad abrumadora de datos y relatos que nos evidencian la irracionalidad o crueldad de decisiones de tiempos pasados, decisiones que se habían tomado evidentemente para establecer y fortalecer sistemas políticos despóticos o para satisfacer la sed de poder de una élite inescrupulosa. La fatalidad de nuestra sociedad moderna reside en el hecho de que sigamos cargando las consecuencias de estas decisiones pasadas, o podríamos decir que nuestro parentesco sorpresivo y callado con este pasado oscuro nos obliga a repetir, ya más como farsa que tragedia, una y otra vez los mismos errores, y cada paso en dirección correcta parece transformarse inmediatamente en una regresión civilizatoria. Nuestras sociedades caminan sobre el duro concreto de la irracionalidad fosilizada, sinrazón sedimentada durante miles de años.

Aunque decíamos que la ausencia de una narrativa ininterrumpida y el carácter mosaico constituyen una de las principales debilidades de la obra de Graeber, queremos ver en ello también un potencial. Saltar de una época histórica a otra parecía ser necesario. No solo para no inflar el libro con unas 500 páginas adicionales que harían falta para exponer las múltiples transiciones de sistema a sistema, y que lo harían probablemente ilegible, y porque mucho del material necesario para cerrar estos vacíos, los "eslabones perdidos", queda aun por encontrar.

Se suele decir que las mejores obras son las inconclusas.

Graeber se dedica a una gran diversidad de fenómenos históricos, y al saltar de uno al otro, enfoca el vidrio de ustorio cada vez en aspectos diferentes. También en ello parece ser Graeber muy hegeliano; no aplica un sólo método a todo un desarrollo de 5000 años, para terminar luego pintando "gris en gris", sino que intenta "dejar hablar" al fenómeno, usando siempre aquél método que más parece hacerle justicia, no sin encuadrar todo en un marco lógico compartido. *En Deuda* se asemeja a una serie de escenas históricas, y cada una pareciera tener el propósito de poner de relieve un aspecto particular del desarrollo histórico, y Graeber nos deja la mesa de operaciones preparada, para seguir diseccionando. Historia de la Economía, Antropología de la Religión, Sociología de las organizaciones, Lingüística o Ciencias Cognitivas y un largo etcétera; todos parecen encontrar un punto de enganche en la obra. Queremos resaltar dos que consideramos aquí los más importantes.

La interacción de los grupos humanos con el entorno natural, pero especialmente con los artefactos tecnológicos, como lo son la moneda, parece provocar la formación de determinadas imagenes y figuras cognitivas; y como aquellas figuras determinan a su vez la acción colectiva parecen ser uno de los asuntos científicos más intrigantes, y filosóficamente más fructíferos. Los científicos cognitivos, y especialmente los representantes de la *Embodied Cognition*, como George Lakoff y Mark Johnson, harían bien en salir un poco de sus círculos cerrados de neurocientíficos, lingüistas y filósofos analíticos, tornando su atención hacia obras como *En Deuda*; Graeber muestra que la historia económica de los últimos 5000 años constituye uno de los recursos más sorprendentes y ricos para el estudio de un pensar en acción, y donde la falacia de la dicotomía Mente y Cuerpo se hace tan evidente como en pocos otros campos.

El segundo punto de importancia de *En Deuda* que queremos resaltar aquí es su relevancia concreta para los debates políticos de nuestra actualidad, lo que es sorprendente para un libro de historia. En tiempos en los cuales el fin de la historia de Fukuyama parece haberse consumado plenamente, y nadie parece poder imaginarse un futuro más allá de la democracia representativa y el capitalismo de bienestar. En tiempos en las que la última sapiencia que pone fin y parece resumir al mismo tiempo todos los debates ideológicos de nuestra actualidad parece ser la expresión: ¡Es la Economía, estúpido!, Graeber nos obliga a repensar desde sus cimientos lo que es eso; la Economía. Y que aquello que hoy llamamos economía de mercado parece ser un producto y no productor de las deudas; una certeza que vale la pena analizar en mayor profundidad en tiempo en las que todos los países alrededor del mundo acaban de endeudarse para las siguientes décadas con el propósito de hacer frente a la peor pandemia de nuestra historia última.

PARTE III

El Valor del Poder

Las reflexiones teóricas en torno a la naturaleza del dinero y el rol que juega en nuestra economía de mercado, han sido una constante en las ciencias económicas. Estas ciencias económicas que Graeber deshechizó con sus trabajos, demostrando que su carácter es mucho más subjetivo de que sus gurús modernos estarían dispuestos a admitir, han producido una variedad de teorías que pretenden explicar de forma concluyente como la presencia de demasiado o de demasiado poco dinero afectaría el desempeño de las diferentes economías nacionales, causando o deflación o inflación.

Pero la existencia misma de una economía de mercado, y el hecho de que la sociedad occidental fue una de las primeras y hasta hace poco la única que masificó el intercambio de mercancías vía dinero hasta tal grado que las transacciones monetarias empezaran a constituir la matriz básica de todo su sistema productivo, ha sido pocas veces materia de estudio o investigación seria en las facultades de economía. Ya habíamos visto que los economistas clásicos mantienen y cultivan desde años su mito fundador con el que pretenden explicar de forma

simplificada estas circunstancias extremadamente complejas. Desterraron todos los intentos por ahondar el estudio serio de la historia de la economía, encomendando a los historiadores y antropólogos de ocuparse de semejantes vanidades y a publicar sus resultados en las facultades de humanidades, lugar desde donde podrían ser ignorados con mayor facilidad.

No obstante, existió también en las facultades de economía una vertiente oscura e incomoda, conformado por individuos quienes no quería dejarse despachar con fabulas y narrativas pocos convincentes sobre el estado de cuestión. Estos teóricos interesados en los orígenes históricos de los diferentes fenómenos de la economía monetaria terminarían no pocas veces construyendo su propio cordón teórico heterodoxo. Joseph Schumpeter y John Maynard Keynes fueron algunos de estos economistas eruditos, quienes no sólo se interesaron por los análisis econométricos, pero quienes gastaron a manos llenas desde la literatura, filosofía y, como no, de la historia. Keynes es también un buen ejemplo de como lo heterodoxo e incluso herético puede transformarse de vez en cuando en ortodoxia (Richard Nixón dijo en 1971, después de que las políticas anticíclicas, propuestas primero por Keynes y transformadas después de la II Guerra Mundial en política oficial de casi todos los países del espacio monetario norte-atlántico, que "ahora, todos somos keynsianos).

Nuevos economistas, quienes formaron originalmente (y algunos aun lo hacen) parte de las excentricidades en las facultades de economía, pero quienes lograron abrirse cada vez más espacio en los debates académicos y públicos en torno al dinero, su origen y naturaleza, pero sobre todo, en torno a las políticas monetarias, son los teóricos de la *Teoría Monetaria Moderna*, la *Modern Money Theory* (MMT en sus siglas en inglés).

Alexandria Ocasio-Córtez, congresista por el ala izquierda del Partido Demócrata (Team Bernie), y quién se reveló recientemente como seguidora de la MMT, es la cara más visible de un grupo creciente de políticos quienes manifiestan públicamente su apoyo a esta nueva forma de pensar las políticas monetarias y fiscales. La narrativa tradicional sostiene que cada dólar que el estado gaste tiene que haber sido recaudado primero vía impuestos, así como cada dólar que un hogar gaste debe haber sido ganado primero por sus miembros. Sin embargo, esta narrativa sería fundamentalmente falsa, y eso "se debe a que, a diferencia de los hogares o las empresas, que utilizan la moneda, el estado emite la moneda" (Fazi, Mitchell, 2019). Y a diferencia de un hogar o individuos, que pueden irse a la quiebra, puede un estado que controla y administra soberanamente su propio espacio monetario nunca quebrarse, porque, en el peor de los casos, simplemente puede imprimir el dinero que le falta.

El asunto es naturalmente un poco más complicado, y la MMT bastante más sofisticada de que sus críticos, quienes, atrincherados en los tradicionales Think Thanks neoliberales, y quienes levantaron rápidamente las cabezas y empezaron a cargar contra las brigadas de la MMT, están dispuestos a admitir. El Estado no puede gastar a manos llenas, la inflación es considerada un fenómeno real y constituye en todo momento una amenaza potencialmente fatal, y recaudar impuestos sigue siendo una de las herramientas centrales de las políticas mo-

netarias; sólo que el objetivo de la recaudación de impuestos no es la colección del dinero que el Estado podría gastar posteriormente, sino un mecanismo indispensable para controlar la cantidad de dinero circulando en los mercados nacionales.

Graeber no es expositor ni seguidor de la MMT. La MMT es, en términos generales, una teoría socialdemócrata, y al igual que las teorías de la economía clásica, centra el debate en la esfera del intercambio, de la circulación, desviando la atención del problema nuclear de la economía capitalista; la esfera de la producción, es decir, aquella esfera en la cual las teorías socialistas, tanto anarquistas como marxistas, centraron tradicionalmente su vidrio de ustorio debido al hecho de que es justamente en esta esfera, tal como demostró Karl Marx en *El Capital*, que el trabajo produce la plusvalía de la que clase burguesa se apodera, o en otras palabras, donde el robo de los frutos del trabajo ajeno es consumado.

Sin embargo; Graeber y los teóricos de la MMT se nutren de las mismas fuentes; ambos consideran que la economía monetaria no es producto de la asociación voluntaria y horizontal de una diversidad de productores independientes que habrían inventado el dinero con el propósito de facilitar el intercambio de mercancías. Que el dinero es una invención social de los imperios de la antigüedad para efectivizar la administración estatal es hoy en día una certeza poco controversial. Que la historia de la humanidad es la historia de las luchas de clases no lo es, y mientras que los teóricos de la MMT son partidarios de una comprensión ecléctica de la historia de la humanidad, puede Graeber ser contado parte de aquellos socialistas (libertarios)

quienes aun no abandonaron la confianza de que nuestras sociedades modernas son capaces de dejar atrás la prehistoria, superando la división de clase que la caracteriza, anunciando con ello el inicio de nuestra historia.

Pero Graeber tampoco es partidario de la ortodoxia marxista que considera que Marx habría descifrado los mecanismos fundantes y centrales del actual sistema capitalista, y cuyos mandatos sólo requerirían una puesta en acción auténtica para encaminarnos hacia un futuro socialista (todas las anteriores no fueron auténticas, sino desviaciones, "revisionistas" o "extremistas", dependiendo del punto de vista de la tribu a la cual se juró lealtad). Graeber es pesimista y optimista a la vez; pesimista con respecto a nuestras capacidades por comprender plenamente las características y leyes de movimiento del fango en el cual estamos metidos hasta el cuello, pero optimista con respecto a nuestra resiliencia y flexibilidad intelectual que nos permitirá reinventar con cada paso nuestra teoría revolucionaria que nos llevará hacia la emancipación y con la que nos jalaremos de la propia cabellera del fango, fiel al principio Münchhausen.

La teoría del valor de Marx pareciera ser, a pesar de todas las objeciones que Graeber tiene con respecto a la práctica y teoría marxista, un principio explicativo absolutamente inevitable para cualquier teoría socialista revolucionario; la teoría de las deudas originales, es decir, del dinero como portador de un valor arbitrariamente fijado por el soberano de un espacio monetario, y la teoría de valor de Marx, que se desarrolla en base a la certeza de que el dinero es portador objetivo del *valor*

del trabajo socialmente necesario, parecieran encontrarse en una relación de mutua exclusión. Analizaremos a continuación los aspectos centrales de la teoría del valor de Marx, y veremos que la aparente contradicción fundamental entre ambos enfoques no es realmente tal, y que ambos trabajos, que Marx y Graeber presentan narrativas más bien complementarios y no contradictorios.

La Nueva Escolástica

Para poder comprender en qué medida podría el trabajo de Graeber desempeñar una función catalizadora de la teoría de valor de Marx, es indispensable que nos ocupamos brevemente con un problema interpretativo de la filosofía dialéctica comprendida en *El Capital.* Nos referimos al análisis del campo de tensión que se abre entre el contenido historiográfico y el orden sistemático en la obra. Diferentes escuelas llegaron a distintas interpretaciones acerca del vinculo que el análisis de la genealogía del sistema capitalista juega para su exposición conceptual, y podemos identificar dos tendencias interpretativas dominantes.

Por un lado tenemos aquellos que señalan que el las circunstancias históricas constituirían un mero trasfondo sobre el cual Marx construye un universo conceptual universal y parcialmente desacoplado de movimientos históricos concretos. Representativos de esta forma de concebir el trabajo de Marx son la "Nueva Lectura de Marx" en Alemania (Thomas Heinrich, Hans-Georg Backhaus) o la "Nueva Dialéctica" en los espacios académicos anglosajones (Christopher Arthur, Fred Mosley, Tony Smith, Paul Sweezy). Pareciera que a los representantes de estas vertientes teóricas sospecharon del potencial peligro que representaría la investigación de la historia de la economía para el marxismo; si existiera una relación dialéctica y necesaria entre el movimiento histórico del capitalismo y el sistema conceptual por medio del cual pretendemos captarlo, significaría aquello que una modificación sustancial de nuestra comprensión de este proceso histórico traería consigo un obligatorio reajuste de la exposición sistemática. Para evitarse semejantes problemas, sería más fácil proclamar una relativa independencia entre el movimiento histórico del sistema y nuestros esfuerzos por conceptualizarlo.

Por el otro lado tenemos a la gran mayoría de escuelas marxistas, entre ellos los adeptos de la clásica ortodoxia del bloque soviético, pero también representantes de escuelas mucho más dialécticas, a veces acusadas de "hegeliantes" (Evald Ilyenkov, Victor Vazjulin), y quienes consideran que *El Capital* fusiona la exposición histórica y sistemática. La paradoja de estas escuelas consiste en que su reconocimiento de la necesaria retroalimentación y compenetración de las lecturas históricas del capitalismo y los esfuerzos por sistematizarlo conceptualmente, no trajo consigo resultados diferentes. Aunque Marx no persiguió el objetivo por realizar una exposición historiográfica de la economía monetaria, es absolutamente claro que el momento de la aparición de diferentes fenómenos durante el proceso formativo del sistema determina relativamente su ubicación en éste y su relación que guarda con los demás fenómenos cons-

titutivos.

Nos topamos entonces con dos escuelas que parten de presupuestos analíticos aparentemente contrarios, pero que, curiosamente, desembocan en sistemas conceptuales idénticos; aquél presentado por Marx en *El Capital*, similar a las diferentes escuelas de la escolástica medieval que terminaron "probando" y "confirmando" vía sistemas analíticos divergentes la veracidad de la biblia. Intentaremos identificar y superar el impasse de este debate teórico, con la finalidad de ubicar finalmente los trabajos de Graeber en el análisis del sistema capitalista, con la esperanza de que así podrán desarrollar su pleno potencial emancipatorio.

Tanto Tony Smith como Christopher Arthur proclaman la necesidad de realizar una diferenciación entre "Dialéctica Sistemática" y Dialéctica Histórica" (Smith, 2014; Albritton, 1986; Arthur, 1993, 2005; Sekine, 1997). Esta diferenciación correspondería, de acuerdo a los autores, a la porpuesta expositiva que el mismo Marx habría previsto para *El Capital*. Marx señala la necesidad de diferenciar entre la aprehensión de un fenómeno y su posterior exposición, lo que, según los autores, equivaldría una recomendación por separar de forma definitiva dos esferas analíticas. Esta separación en *El Capital* de Marx coincidería con el sistema hegeliano, en el cual estarían ya presente estas dos esferas;

> *"Primero, hay ahí una historia dialéctica. Hegel creía que existe una lógica de desarrollo subyacente a la historia mundial. Pero hay ahí una segunda teoría dialéctica que puede ser encontrado en escritos como la Ciencia de la Lógica y la Filosofía del Derecho. Esta podría ser denominada 'Dialéctica Sistemática' y está preocupada con la articulación de categorías diseñadas para la conceptualización de un todo concreto. El orden de su exposición no guarda coincidencia con el orden de su aparición en historia." (Arthur, 2004, p. 4)*

La *dialéctica histórica* se ocupa de los movimientos de la realidad concreta en su devenir histórico, que son por definición confusos e impredecibles. La *dialéctica sistemática*, en cambio, cumple la función de exponer limpiamente, y de forma coherente, los mecanismos o leyes de desarrollo subyacentes de la totalidad. Esta exposición se desarrolla en términos abstractos, aunque sus categorías, como reconocen los autores, deben haber surgido efectivamente en el mundo real;

> *"Estas categorías son, pues, específicamente históricas. Pero el ordenamiento teorético de estas categorías no es histórico. Categorías tempranas no tienen por qué haber aparecidos temprano en historia; mientras que tardías no tienen por qué retratar desarrollos recientes." (Smith, 2003, p. 24)*

Con una separación en dos dialécticas, una concreta e histórica y otra abstracta y formal, estaría la filosofía hegeliana renunciando a su proyecto declarado, es decir, a la realización del devenir histórico de la Idea Absoluta por medio del pensamiento. Para Hegel, el pensamiento no sólo es producto, sino encarnación del desarrollo de la Idea Absoluta y cobra relevancia ontológica. Si el "orden de su exposición no guarda coincidencia", tal como afirma Arthur, es difícil comprender por qué

Hegel introdujo la famosa "astucia de la razón", por medio de la cual el Espíritu Absoluto se abre paso en el desarrollo concreto de la realidad. Si se tratase realmente de dos esferas separadas, no podríamos hablar ya de una lógica-ontológica, sino de una lógica abstracta. En Hegel, la idea constituye y aprehende el mundo simultáneamente, y el punto de fuga de todo el movimiento dialéctico entre sujeto y objeto consiste justamente por concretizar la idea en el mundo, y este movimiento no es una calle en un solo sentido; lógica y realidad se compenetran; interactúan recíprocamente y se modifican mutuamente. Si la lógica sistemática constituiría un orden sin coincidencia con la realidad concreta, se transformaría la filosofía de Hegel en aquello que criticó en el sistema Kantiano; una filosofía declarativa.

Capitalismo y Totalidad

Para mantener su postura sobre una supuesta equivalencia entre la *Ciencia de la Lógica* de Hegel y *El Capital* de Marx, Arthur se ve obligado a proponer otra tesis bastante aventurada; que el sistema capitalista constituiría una totalidad. Analizaremos más adelante si se trata de una suposición robusta. Por el momento intentaremos seguir a la lógica de Arthur. Una totalidad circular no tiene inicio o fin, así que el primer problema consiste en identificar un punto de partida del análisis. Según Arthur, Marx es consciente de este problema y elige la mercancía como punto de partida en porque "tiene la ventaja que empezamos con la misma percepción que la percepción

cotidiana" (Arthur, 2004, p. 86). Marx empieza con el desmontaje de la mercancía en sus componentes más pequeños, para luego proceder en dirección opuesta y reconstruir el sistema del capital en base a los diferentes elementos que sean necesarios para su constitución y funcionamiento:

"...lo que impulsa mover de una categoría a la siguiente es la insuficiencia del estadio actual en probar su propia necesidad, y defenderse contra la contingencia a la cuál es sujeto [...] La presentación termina cuando todas las condiciones de la existencia han sido abordadas y comprendidas en función a la integridad del sistema de categorías desarrolladas." (Arthur, 2004, p. 83)

La reconstrucción responde a las exigencias lógicas internas del sistema, y no al desarrollo histórico real del capitalismo. La comprensión del sistema capitalista como una totalidad circular, constituida en base a las exigencias lógicas internas, anula al movimiento dialéctico y representa una concesión al positivismo; la realidad es lo que es. Al excluir la dimensión histórica del análisis, no solo no podemos decir nada sobre su proceso formativo y como éste repercute posiblemente en su funcionamiento actual, sino que podemos decir muy poco sobre su devenir.

"Desarrollos históricos en el capitalismo pueden revelar que algo que había sido considerado necesario para la lógica del capital, en efecto, no tiene ese estatus. Y desarrollos históricos puedan conducirnos a descubrir necesidades sistemáticas previamente pasado por alto. En este punto, empero, el abismo entre la dialéctica sistemática del capital y el de-

sarrollo histórico en el capitalismo aparenta ser inmenso."
(Smith, 2003, p. 26)

Hace 200 años que el capitalismo se salva de implosionar por sus contradicciones internas gracias a los múltiples salvavidas exteriores que los autores nos recomiendan ignorar. Ya Hegel habló de un círculo de círculos, es decir, de movimientos dialécticos interconectados de diferentes grados y niveles de conocimiento, que corresponden a diferentes niveles y grados de concretización del Espíritu (Hegel es uno de los últimos en proponer una graduación de nuestro conocimiento, y probablemente tomó esa ideas de Nicolás de Cusa), siendo la graduación central de este proceso aquella entre *entendimiento* y *razón*. El ascenso del Espíritu por medio de un círculo solo es posible debido a la existencia de una diversidad infinita de conexiones cruzadas con otros círculos; caso contrario, nos veíamos confrontado con un simple movimiento circular del cual nada nuevo podría emanar. Semejante movimiento circular equivaldría una paralización histórica, un "devenir" histórico tautológico, o en otras palabras; no habría historia tal como la entiende Hegel, y con ello estaríamos condenados a movernos enteramente en la esfera del entendimiento, imposibilitados de ascender a la razón.

La función que Arthur y Smith atribuyen finalmente a la dialéctica es la de una lógica de ensamblaje que mencionábamos, al estilo de Althusser; "El todo se encuentra anclado en sus elementos, y estos elementos están medidos a su vez por la totalidad" (Arthur, 2004, p. 88). No cabe duda que la *Dialéctica Nueva* representa una forma elegante de exposición, sin embargo, no hay garantía que esta exposición sea también verídica, a pesar de su coherencia lógica.

"Una filosofía de la vida concreta no debe apartarse de la excepción y del caso extremo, sino que debe interesarse por aquél con el mayor grado posible. La excepción puede ser más importante para ella que la regla, no por una ironía romántica de la paradoja, sino con la seriedad de una intuición que va más allá de una generalización límpida de una repetición por termino medio." (Schmitt, 2015, p. 21)

Lo que Schmitt describe aquí en su teoría política-jurídica es igualmente válida para nuestros esfuerzos analíticos en la economía política, y Marx, como buen dialéctico, es plenamente consciente de esta certeza, y al fusionar el examen histórico y sistemático, describe una lógica sistemática de la reproducción del capital que emergió y se instauró en base a un proceso histórico concreto, cuidadándose de solo describir una "repetición límpida" y estéril, sino exponer el movimiento de una "vida concreta", un estado de emergencia lógico perpetuo; el capitalismo.

La humanidad se encuentra en constante desarrollo, tanto como ser biológico (Evolución) y como ser social (Lucha de Clase), y ambas dimensiones se compenetran en su devenir. Los límites del conocimiento son transgredidos constantemente por medio de la práctica, la intervención colectiva en el entorno, tanto física- como intelectualmente, más nunca superados por completo, mientras que las limitaciones del mundo material son transgredidas, a su vez, con el progreso del conocimiento científico que abre nuevas posibilidades de intervención.

Es esta conciencia de los límites del propio conocimiento, de las "oposiciones del pensamiento consigo mismo" (Hegel), que nos mantiene en constante estado de alerta. Al separar la *dialéctica sistemática* de la *dialéctica histórica*, imposibilitamos que práctica y teoría confluyen, y transformaríamos la exposición teórica en un ejercicio meramente descriptivo. La *Nueva Dialéctica* constituye, en términos filosófico, una recaída en tiempos pre-hegelianos, concibiendo el movimiento del capital como Kant concibió la libertad; como:

> *"[La] causalidad de los sujetos vivos, porque estría más allá de las causas ajenas que la determinan, y se encoje en aquella necesidad que coincide con la razón". (Adorno, 1966).*

Como hemos visto, los teóricos de la *Nueva Dialéctica* consideran que el capitalismo constituye un sistema circular, y, por lo tanto, una *totalidad*; su reproducción depende la necesidad lógica que vincula sus fenómenos constituyentes entre sí. No intervienen en él factores externos, y la modificación de nuestro conocimiento sobre la genealogía del sistema capitalista no traería consigo la necesidad por modificar el sistema conceptual.

El movimiento del capital, en contraste con aquél de la razón, tiene un inicio histórico perfectamente identificable, y evidencia un desarrollo histórico que se caracteriza por una absorción continua de nuevas esferas de la existencia humana anteriormente excluidas de sus dinámicas. Este proceso es perfectamente observable desde el exterior. El devenir de la razón, sin embargo, es sólo concebible desde el interior; engloba nuestro conocimiento sobre el devenir histórico y el conocimiento sobre nuestro conocimiento (por más curioso que eso suene), es decir, no habría forma de situarnos en una posición externa. El capitalismo no es una totalidad. La totalidad siegue siendo la realidad cognoscible.

Marx habría seleccionado además la mercancía como punto de partida para su análisis a causa de su carácter como "célula de la sociedad", el ente más simple de la compleja red de relaciones. Esta decisión se debe a un hecho adicional; la mercancía constituye el ente articulador de los actores sociales. La *disociación* es el movimiento fundante en nuestra sociedad, es decir, una sociedad fundada en la separación de los agentes económicos (la contradicción fundamental), y es en el espacio del mercado que estos individuos vuelvan a asociarse a través de la compra y venta de esta misma mercancías, así que "las relaciones de intercambio proporcionan el primer momento de asociación" (Arthur, 2004, p. 88). Regresaremos más tarde a esta idea.

Si el intercambio es el primer momento asociativo en nuestra sociedad, será importante responder; ¿qué cosa, y por qué se intercambia? La respuesta es aparentemente muy fácil. No obstante, vimos ya en la primera parte que Graeber deconstruyó esta respuesta aparentemente obvia y simple; el mito de la aldea.

Cada uno lanzaría al mercado lo que no necesita o lo que le sobra de su propia producción, en la esperanza de poder cambiarlo por algo que desee. La motivación de este intercambio es el *valor de uso* que cada mercancía representa para cada uno de los actores. Sin embargo, para poder fundamentar todo un

sistema de producción y reproducción de una sociedad en un intercambio de mercancías cualitativamente diferentes, debe existir algo en base a lo cual será posible establecer relaciones cuantitativas y mediables, y así normar socialmente el proceso intercambio. Este algo es, según Marx, el *valor de cambio*, que representa el *trabajo socialmente necesario* para la producción de una mercancía.

El valor es la gran aplanadora, y elimina todas las diferencias y jerarquías entre las cosas, transformándolas en entes intercambiables. Es gracias al valor que podemos literalmente comparar papas con camotes. Sin embargo, *"si es que se existe un tal contenido, escondido tras las formas de intercambio, tiene que probarse a sí mismo, adquiriendo una expresión adecuada en el mundo fenoménico"* (Arthur, 2004, p. 95). Marx señala que *valor*, como abstracción, puede emanar únicamente como relación entre dos mercancías, es decir, como *valor de cambio*, en la medida que existe un movimiento concreto en el mundo fenoménico.

La lógica empleado por Marx en *El Capital* pareciera ser mucho menos abstracta de como los "nuevos dialécticos" quisieran presentarla. Cada concepto debe realizarse de manera concreta. Eso esta claro. Marx realiza una exposición exhaustiva de los diferentes componentes de la economía capitalista, y esta exposición es naturalmente sistemática. El esfuerzo de Marx va dirigido hacia una reconstrucción de la genealogía concreta, es decir, sistemática, del sistema capitalista. La exposición pretende reflejar no solo la racionalidad interna del sistema, sino hacerlo a través de la exposición de los acontecimientos históricos reales, porque sólo de esta forma podría la exposición sistemática adquirir un carácter concreto.

El conocimiento humano se realiza y avanza, como lo describió Hegel, por medio de conceptos, a través de los cuales la humanidad logra hacer conmensurables los fenómenos del entorno. Marx tenía claro que también una dialéctica materialista solo podría desenvolverse en función a un sistema conceptual que reside en la interacción recíproca entre sujeto y objeto; un sistema conceptual que facilitaría una explicación del mundo en función al movimiento de la materia universal. Para ello, es indispensable amalgamar lógica y ontología, y la historia es el resultado de esta fusión. Separar dialéctica histórica y sistemática solo sería posible, como ya lo mencionamos arriba, vía una recaída en un pensar pre-hegeliano.

Marx tiene absolutamente claro ese aspecto, y su exposición persigue el objetivo de describir el *modo operandi* del capital, su funcionamiento y mecanismos de reproducción, y el análisis lógico e histórico debe complementarse para lograr una representación real y verídica. Parafraseando a Ernst Mayr, quién señaló que en Biología nada puede ser comprendido sin tomar en consideración la evolución de las Especies (Mayr, 2001), podemos decir con firmeza que en Economía Política, nada puede ser comprendido sin tomar en cuenta la evolución histórica.

El intercambio de las mercancías es posible gracias a una cualidad muy particular de las mercancías; ser portadores de *valor de cambio*. Este valor de cambio es;

> *"...la relación cuantitativa o la proporción en la que valores de uso de una clase se cambian por valores de uso de otra,*

proporción que varía constantemente en el tiempo y en el espacio"(Marx, 2014, p. 42).

Para lograr este *valor de cambio*, se debe abstraer todo las cualidades subjetivas de la mercancía y reducirlas a una sola; la de ser producto del trabajo, más específicamente, trabajo humano abstracto.

"Por consiguiente, lo que determina la magnitud de valor de un bien es sólo la cantidad de trabajo socialmente necesario o el tiempo realmente necesario para producirlo" (Marx, 2014, p. 45).

Marx explica no solo la dificultad de un sistema de intercambio que se basa en el cambio directo de mercancías, sino que describe como la práctica misma del intercambio genera algo como un proto-dinero:

"En efecto, si una persona cambia su lienzo por otras muchas mercancías y expresa, por tanto, su valor en una serie de mercancías distintas, los muchos poseedores de mercancías distintas necesariamente tendrán que cambiar sus mercancías por lienzo, y, por tanto, expresar en la misma tercera mercancía, en lienzo, los valores de sus distintas mercancías" (Marx, 2014, p. 66)

Se logra conocer el valor de la mercancía producida, el valor del propio trabajo, sólo a través del intercambio con otras mercancías, y por ende, nos orientaremos en las futuras transacciones en este mismo valor. Se produce entonces una cadena interminable de intercambios y equivalencias. La determinación del valor solo es posible en un mercado; es absolutamente imposible fijar el valor de una mercancía o del trabajo

humano abstracto en ausencia de esta cadena de intercambios y equivalencias.

"Por último, una clase especial de mercancías adquiere la forma de equivalente general, porque todas las otras la convierten en material de su forma general y unitaria de valor" (Marx, 2014, p. 69).

Esta forma general y unitaria de valor puede, en teoría, recaer en cualquier mercancía, debido a que todos son portadores de valor. Sin embargo, será la práctica social misma que determinara cuál de las mercancías ocupará esta función:

"Ahora bien, sólo el acto social puede convertir a determinada mercancía en equivalente general. Tenemos, pues, que la acción social de las demás mercancías destaca entre todas a una mercancía determinada en la que todas ellas expresan su valor. Esto hace que la forma natural de esta mercancía se convierte en forma de equivalente de vigencia social. La mercancía así destacada adquiere por medio del proceso social la función específicamente social de ser equivalente general. Se convierte así en dinero" (Marx, 2014, p. 85)

La "forma natural" a la cual se refiere Marx y que determinaría finalmente cuál de las mercancías se cristalizaría como el equivalente universal en un espacio económico determinado, es decir, en dinero, son sus características cualitativas, es decir, sus características químicas y físicas, y este "lugar de preferencia lo ha conquistado históricamente [...] el oro "(Marx, 2014, p. 71). No nos referimos aquí a cualidades químicas o físicas que hacen que el oro tenga un valor intrínseco, sino, la calidad

de ser al mismo tiempo lo suficientemente duro como para ser transportado y de no deteriorarse con el tiempo, y lo suficientemente flexible como para modificar el tamaño de sus unidades, romperlo, derretirlo y volver a expresarlo en diferentes presentaciones en caso necesario.

Ahora; está claro que ni en los mercados actuales, ni en los mercados de la antigüedad, el oro habría sido usado como moneda, sino más bien como *money of account*, y las monedas de metal menos valiosas representan idealmente el valor del oro, el famoso patrón de oro. Pero aunque "solamente el dinero imaginario cumple la función de medida de valor, el precio depende totalmente del material real del dinero" (Marx, 2014, p. 92).

Como el dinero no sería más que una mercancía especial que se habría cristalizado como la forma general e unitaria del valor, es el valor del dinero la relación de equivalencia que aquél mantiene con todas las demás mercancías, y este valor determina finalmente el *precio* de las mercancías. El precio, expresado en dinero, representa entonces el valor de una mercancía, su relación de equivalencia con la mercancía especial, el oro. *Precio* y *valor* pueden diferir temporalmente, sea por cambios abruptos en las preferencias de los consumidores, por un incremento de eficacia y un cambio en la tasa de plusvalía relativa o por prácticas monopolísticas; sin embargo, Marx señala que el mercado tiene una tendencia inherente de equiparar precio y valor a largo plazo. El error fundamental de las teorías cualitativas de Ricardo y Hume fue la consideración de dinero únicamente como medio de circulación, ignorando

"las otras funciones del dinero, especialmente la función más fundamental, la de medir el valor, y también su función de almacenar valor" (Mosley, 2005, p. 4).

La diferencia entre la exposición de Smith o Arthur con aquella que Marx realiza en *El Capital* reside en que estos últimos intentan explicar el surgimiento del dinero en función a la necesidad lógica de un proceso abstracto, meramente ideal y desacoplado de un proceso histórico concreto, en base a un ejercicio absolutamente escolástico, mientras Marx pretendía comprender el funcionamiento del capitalismo mediante la reconstrucción de un proceso histórico concreto y exprimiendo su lógica subyacente.

Problemas con la Historia

Hasta la primera mitad del siglo XIX, las narrativas y exposiciones de los primeros pasos de la civilización humana fueron, en su gran mayoría, conjeturas e intentos de reconstrucción lógica. El "hombre como lobo por otro hombre" de John Locke o el "Contrato Social" de Montesquieu, son muestras de la extraordinaria creatividad que los intelectuales desempeñaron al momento de exponer una historia sobre cuyo real desarrollo simplemente no existió información confiable. La aldea a la que hace referencia Adam Smith en la *Riqueza de las Naciones* es un caso similar; por más que la exposición se encuentra estructurado en función a una coherencia lógica impecable, quiere decir absolutamente sistemática, no quita el hecho de que el proceso histórico expuesto simplemente nunca ocurrió

de esta forma.

George Stocking, al reflexionar sobre las primeras teorías del Evolucionismo en Antropología, que constituyen constructos teóricos obsoletos y que recibieron muchísimas críticas, entre justas e injustas, señala un aspecto central que aplica en general para todas las reconstrucciones históricas de ésta época; la dificultad para todos estos teóricos consistía en "llenar el hueco entre la caverna de Brixham y la civilización europea sin introducir la mano de Dios" (George Stocking en Kaplan, 1981, p. 78).

En las dos primeras partes de nuestro trabajo llegábamos a conocer las narrativas alternativas que Graeber presenta de los hechos históricos. Con fines de darle mayor fuerza argumentativa a la trama presentado en *En Deuda* es recomendable anclar el trabajo de Graeber en los debates antropológicos relacionados.

La diferencia entre una dialéctica hegeliana y la materialista, es que un materialismo consecuente no solo puede partir de la certeza de la conciencia del sujeto trascendental, desde la certeza sensible, sino que debe poder explicar de forma convincente como los humanos llegaron a ser animales racionales. La especie humana se distingue del resto de los animales por ser portador de cultura: "En contraste con todas las demás formas de vida, los seres humanos no se limitan con vivir en sociedad, sino que producen sociedades para poder vivir" (Godelier, 1990, p. 13). La cultura, en sentido estricto, es un modo determinado de organizarse mediante el cual un grupo humano intenta asegurar su propia sobrevivencia, o como Maurice

Godelier lo formula, un sistema de producción y reproducción (Godelier, 1990). El término de reproducción no hace referencia a la simple reproducción sexual del grupo, sino a un esquema de organización social que asegura la sostenibilidad del proceso productivo en el tiempo. Los seres humanos son animales sociales (y por ello políticos según Aristóteles), y la organización de un proceso productivo exitoso requiere la colaboración entre un número considerable de individuos; la prohibición del incesto habría obligado a todos los miembros masculinos a practicar la exogamia y de "compartir" sus hermanas con los demás hombres del grupo. Es por ello que la sugerencia de Claude Lévi-Strauss, de que la prohibición del incesto habría sido el pistoletazo de salida de la humanidad, no pareciera ser demasiado descabellado. Por medio de la exogamia se crean los lazos de parentesco, conexiones sociales fuertes entre todos los miembros del grupo cuya finalidad consiste en evitar peleas, fracturas y divisiones internas, y al mismo tiempo formar una unidad que permite responder de forma unificada a amenazas externas, como grupos rivales, es decir, de colaborar de forma más eficiente.

Estas relaciones de parentesco representan la primera división del trabajo, fundamentalmente entre hombres y mujeres (Butler, 2004). Sin embargo, al hacerse más complejo el proceso productivo, el esquema organizativo del parentesco se torna también cada vez más laberíntico y termina situando a cada miembro del grupo en un lugar específico en el proceso productivo (Godelier, 1990). Las relaciones de parentesco son entonces las primeras relaciones de producción. Debido al

progreso de la cultura, estas relaciones de producción terminan eventualmente por diversificarse y desligarse de parámetros basados en la consanguinidad, orientándose más bien en factores sagrados. Cada cultura se caracteriza a su vez por un proceso de idealización de su propia existencia; los sistemas mitológicos. Los mitos reflejan la visión que tiene cada grupo acerca de su propia existencia y que reflejan no solo el *modo operandi* del grupo en su conjunto, sino que constituyen al mismo tiempo un código de normas que aclara a cada miembro su posición en el interior del grupo y el comportamiento que éste puede espera de él:

> *"Breve: las relaciones materiales entre humanos y naturaleza encierran una parte ideal que media tres funciones; la representación, la organización y la legitimación de las relaciones entre seres humanos y las relaciones con la naturaleza." (Godelier, 1990, p. 22)*

La cultura consiste entonces en un complejo movimiento dialéctico, en el cual un grupo humano crea un modo de interacción con la naturaleza, un modo de producción que, a su vez, es racionalizado por parte de sus ejecutores; una idealidad que orienta e impone límites a sus propias acciones, tanto para el grupo en general como para cada uno de sus miembros. Una idealidad que influye a su vez el desarrollo de este mismo modelo de intervención, o como lo formula Evald Ilyenkov, una "especie de sello impreso en la sustancia de la naturaleza mediante la actividad vital social-humana, una forma del funcionamiento de la cosa física en el proceso de la actividad social social-humana" (Ilyenkov, 2014, p. 58).

No existe registro alguno de sociedades prehistóricas con mercados, en los cuales los individuos se habrían movido libremente, tal como hacemos hoy en día en nuestras sociedades liberales. En aquellas sociedades, los miembros pertenecen a ella en en la medida en que cumplían una función dentro de su sistema de producción y reproducción, y estas funciones quedaron a su vez establecidas por un código de normas (muchas veces de orden sagrado). La disolución de los lazos sociales y parentales necesarias para permitir el funcionar del sistema capitalista, en el cual todos los miembros de la sociedad constituyen piezas reemplazables y en condición de ser movibles libremente como figuras sobre un tablero, requiere la deconstrucción de las narrativa mitológicas o sagradas y un reemplazo por narrativas metafísicas (Adorno, 2006; Schmitt, 2015).

No obstante, el proceso que expone Graeber, el salto de las sociedades relativamente simples hacia las sociedades complejas con una economía de templo, podemos evidenciar primero un movimiento contrario, es decir, una extrapolación de las normas religiosas hacia la novedosa dimensión económica.

> *"Los primeros reyes eran soberanos divinos, dioses por derecho propio o interlocutores privilegiados entre los hombres y los seres superiores que gobiernan el cosmos. Eso nos lleva a la conclusión esclarecedora, que nuestras deudas ante los dioses eran siempre deudas ante la sociedad, que había hecho de nosotros lo que somos." (Graeber, 2014: 76-77)*

Los registros no están claros acerca de la medida de valor que pusieran en uso los mesopotámicos, ni los griegos, entre los cuales se popularizó por primera vez el uso de la moneda

(Finley, 1974; Price, 1997). Es importante resaltar aquí que existe una diferencia fundamental entre dinero y moneda; mientras que el dinero es la medida de valor, la moneda es simplemente la representación física de ese valor. Hemos visto que en Marx, moneda y dinero coinciden a largo plazo, y que su valor se determina por la cantidad del trabajo que requiere su producción (recién establece Marx la diferencia entre dinero y moneda con la aparición de la moneda papel). Pero tanto el dinero en Mesopotamia, como también la moneda en la Grecia antigua, surgen antes de la aparición de mercados en los cuales se intercambian libremente mercancías. Es decir, "la idea misma del dinero, o mejor dicho, la contabilización abstracta de valor es lógicamente anterior e históricamente previo al intercambio en mercados"(Ingham, 2004, p. 25).

No solo pareciera el valor del dinero no haber sido el resultado del libre juego de las fuerzas del mercado, en función al cual éste se habría establecido. Muy por el contrario; sólo donde existió un estado capaz de crear una zona monetaria estable, es decir, donde se implementó una medida de valor unitaria, era posible para mercaderes extranjeros instaurar un intercambio mercantil, orientándose en estas medidas oficiales y confiar en la continuidad y estabilidad de este espacio.

Un espacio monetario quedaría constituido por medio de una disposición de un estado por reconocer en el futuro el pago de tributos con el dinero emitido por el mismo, es decir, con la *representación material del valor* que él mismo creó y cuyo *valor* fijó para su territorio.

Ya habíamos mencionado que el intercambio de mercan-

cías habría ocurrido primero en las fronteras de estos primeros estados, sin embargo, estos procesos de intercambio, "con tal que existían, eran irrelevante para la producción de la comunidad comerciante." (Paul, 2017, p. 50). Lo más paradójico de esta prehistoria del mercado es el hecho de que los primeros intercambios de mercancías en la periferia de estos estados se desarrollaron sin monedas (Graeber, 2014; Paul, 2015). Es decir, aunque la praxis del intercambio de mercancías y las primeras monedas aparecen en el mismo tiempo-espacio, no parece existir razón directa, o una relación de causa-efecto entre ambos fenómenos.

Ya decíamos que la herramienta política de la moneda no puede ser derivado de una práctica económica específica, sino que la moneda, tal como la conocemos hoy en día, es el resultado de una combinación de diversas prácticas sociales e históricas; en la segunda parte expusimos en detalle la importancia de los primeros ejércitos permanentes y profesionales.

En todo caso, no fue la moneda que determinó, por sus características químicas y físicas, o por reflejar el "trabajo socialmente necesario para su producción", la medida de valor en un espacio monetario. Es decir, no es la moneda que da valor al dinero, sino el dinero que le atribuye valor a la moneda (Ingham, 2004). Los momentos históricos en los cuales el "patrón de oro" habría determinado el valor del dinero han sido más bien la excepción y no la regla (Mosley, 2005).

¿Qué determina entonces el valor del dinero? Como hemos visto, el dinero surge por primera vez como una herramienta que sirve como medida unificada e universal de valor para

los pagos de tributo en los templos. Los deudores, los súbditos del estado y quienes viven en el interior de un territorio determinado, se encuentran en la obligación de pagar sus deudas, es decir, de pagar tributos a los dioses y soberanos. El espacio monetario es entonces el espacio geográfico y político dentro del cual rige una medida única de valor, establecida por la administración del soberano.

En base a esta medida serán establecidas las cantidades de tributos que los diferentes miembros del Estado, individuos o grupos, están obligados a pagar. Las dimensiones de estos tributos no se establece en base a medidas objetivas y matemáticas, sino que son el resultado de la correlación de fuerzas existente entre los actores sociales. El soberano quiere extraer la máxima cantidad posible, pero debe cuidarse de no aumentar demasiado la carga fiscal y provocar con ello una sublevación del pueblo. El valor del dinero se establece en base a las luchas de poder en el interior de un espacio monetario, y la estabilidad de un espacio monetario expresa "un equilibrio temporal de poderes económicos" (Ingham, 2004, p. 71) Como medida de simplificar y agilizar la administración de los pagos de tributos, la administración emite finalmente monedas que funcionan como *pagarés* y que representan unidades de valor;

> *"Para que el dinero puede ser dinero, se presupone la existencia de una deuda medida en dinero de cuenta en el interior del sistema social y, aún más importante, una deuda que funciona en base a la promesa de su creador de aceptar de vuelta su propio dinero que puso en circulación. " (Ingham, 2004, p.72)*

Todo dinero habría sido inicialmente deuda (Innes, 1913) Este enfoque, defendido inicialmente por la *Escuela Histórica Alemana,* nos permite acercarnos analíticamente desde un nuevo ángulo a nuestra economía de mercado. Aunque la teoría de Innes sobre el dinero como derivación de las *deudas primarias* había sido formulada hace más de 100 años atrás, no recibió la atención debida, aunque los datos históricos y arqueológicos parecen confirmarla. Una de las razones por el desinterés en su teoría era el problema que representa tanto para la economía clásica, pero también para el marxismo, las dos grandes escuelas que dominaron el discurso teórico de las ciencias económicas durante el siglo XX:

> *"Como medio de pago, el dinero borra una deuda previamente fijada. Eso significa, a su vez, que la categoría del valor económico, es decir, del valor cuantificable y equiparable–con Marx: la forma del valor y no la magnitud del valor- no debí y no pudo haber sido deducida desde la naturaleza de las cosas, no surge en base a su utilidad, ni del trabajo que se halla en ella, sino que es algo fijado (Setzung)." (Paul, 2017, p. 62)*

La arbitrariedad del dinero interrumpe la "cadena de equivalencias". Dicho aquello, debemos entonces abandonar la idea del dinero como única mercancía que expresa fielmente "el trabajo socialmente necesario para su producción" y que por ello es capaz de intermediar entre todas las demás mercancías como *equivalente general de valor puro.* Si el desarrollo histórico del sistema capitalista se diferencia de forma tan sustancial de aquél que Marx habría supuesto y tomado como base de

su desarrollo conceptual, pareciera ser indispensable realizar una reevaluación de su teoría de valor.

Marx comparte con Adam Smith la visión de una economía que se desarrolló en función a sus propias dinámicas, por sus propias leyes. Para Marx, la mercancía no constituye, tal como señala Arthur, un simple punto de partida analítico conveniente para explicar la lógica de un movimiento circular. El intercambio de mercancías constituye un hecho histórico real; el primer momento de asociación en una sociedad con un sistema de producción y reproducción basado en la disociación social. Es absolutamente claro que lo que interesa a Marx no es simplemente la constatación y el análisis de un fenómeno histórico, sino la extracción de su lógica subyacente que no solo podría explicar aquél fenómeno en su real desarrollo sino que sería al mismo tiempo constitutiva de la situación actual.

Si el inicio de la Lucha de Clase se sitúa en la grieta entre la disociación causada por la producción y la asociación causada por el intercambio, es decir, en la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, es necesario ubicar dicha fisura en un momento histórico, y con ello lógico. Aunque no encontramos en *El Capital* una descripción exhaustiva de lo se denominó luego *Comunismo Primitivo*, encontramos el capítulo XXV algunos comentarios sobre las colonias. En aquél capítulo, Marx intenta mirar hacia el pasado por medio del espejo imperfecto que presentan las sociedades simples aun existentes en las colonias del *Sur Global*. La colonia se caracteriza por:

"el hecho de que, en su gran mayoría, la tierra sigue siendo

propiedad de todos, razón por la cual cada colono solo puede convertir en su propiedad privada y en medio de la producción individual una parte de ella, sin impedir que los colonos que vengan detrás hagan lo mismo" (Marx, 2014, p. 684).

He aquí la aldea de Smith. Las características elementales de este modo de producción son la existencia de productores autónomos y la posesión comunitaria de los medios de producción, más específicamente, de la tierra. La posesión comunitaria de la tierra permite a cada individuo desarrollar libremente su producción individual (o familiar) de subsistencia y realizar posteriormente un intercambio simple con los demás miembros del grupo con la finalidad de satisfacer algunas necesidades adicionales:

"La circulación simple de mercancías – la venta para la compra- sirve de medio para un fin situado fuera de la circulación, que es la apropiación de valores de uso, la satisfacción de necesidades" (Marx, 2014, p. 141).

Esta descripción, como ya hemos visto arriba, no es solo imprecisa, sino simple y llanamente falsa, y las colonias resultan ser un espejo realmente tergiversador. La situación descrita aquí por Marx es un fenómeno comúnmente observado; sociedades que sufrieron el destrozo violenta de las antiguas estructuras productivas y que se han sido integradas a una economía de mercado de forma marginal (Otro buen ejemplo para un espejo imperfecto y tergiversador son los *Ayllus* andino, que habían sido interpretados por los indigenistas peruanos de fines del siglo XIX e inicio del siglo XX como expresiones sociocultu-

rales de tiempos prehispánicos).

La Deudas que nos dejó Graeber

En su *En Deuda*, Graeber puso adelante un trabajo imprescindible que nos permite concebir, gracias a la impresionante abundancia de datos y relatos que fueron compilados en el libro, la historia de la economía de mercado, del capitalismo moderno y de nuestra sociedad en general, desde un ángulo fundamentalmente nuevo. El movimiento histórico de la producción y reproducción de la sociedad occidental parece haber sido sustancialmente divergente de la narrativa a la que todos nos hemos acostumbrado, o que prevaleció en la academia.

La compleja dialéctica entre lo sistemático y lo histórico que debería constituir el hilo rojo de todos nuestros esfuerzos intelectuales, demanda de nosotros que revisemos y actualicemos continuamente nuestra orientación teórica en función a los nuevos conocimientos sobre diferentes fenómenos sociales y culturales que podrían presentarse. Si nos hemos ahondado aquí en algunos detalles de la narrativa marxista sobre la genealogía de la economía de mercado y el rol que el dinero juega en ella, es porque consideramos que la obra de Graeber podría constituir una llave importante para arribar a una comprensión distinta de los principales mecanismos de reproducción del capital, es decir, que podría valer como un recurso auxiliar para la renovación de la teoría de valor de Marx.

No es este el espacio para debatir a profundidad la validez de la teoría del valor de Marx; no tenemos razones por considerarla errónea o superada, ni sugieren los datos presentados por Graeber que la naturaleza constitutiva de las deudas originales para el actual sistema capitalista suspenderían el movimiento de reproducción de capital en base al trabajo humano, o para ser más específicos, el usufructo del trabajo de una clase social por otra. Muy por el contrario; consideramos que la teoría de valor, que constituye el núcleo de la teoría económica de Marx, describe de forma absolutamente precisa el "movimiento armónico simple" del capitalismo; no obstante, pareciera que el eje de empuje de este movimiento difiere sustancialmente de aquél descrito por Marx en *El Capital*.

Es importante volver a un aspecto central de nuestro trabajo; la interpretación que Arthur efectúa con respecto a la relación entre la obra de Hegel y Marx, y quién se equivoca al estimar que existiera una "afinidad electiva" entre el "'Concepto' de Hegel y las relaciones estructurales de las mercancías, el dinero y el capital" (Arthur,1993, p. 03).

Esta equivocación se basa en la convicción de Arthur de que la *totalidad* que describe Hegel en su *Ciencia de la Lógica* sería tal, únicamente porque su movimiento constituye un movimiento autosuficiente. Pero el movimiento del concepto no sólo es autosuficiente, sino que lo es por el hecho de coincidir con el movimiento de la razón, constituyendo así el límite absoluto del movimiento del sujeto. Es por ello que sujeto y objeto se encuentran en identidad; son lo mismo en su contrario, y el concepto nunca puede ser apercibido y criticado desde afuera, desde un punto de vista externo a esta totalidad, sino únicamente mediante el continuo desdoblamiento de la autoconciencia;

por una serie de confrontaciones del sujeto consigo mismo. Y en este desdoblamiento experimenta el concepto una serie de mediaciones, tanto objetivas como subjetivas.

El sistema capitalista no es una totalidad. Por ello también el énfasis de Adorno y Horkheimer por una teoría crítica. La teoría crítica no constituye ningún movimiento novedoso que no estuviera ya presente en la filosofía de Marx, y la atención que los autores pusieron en la revisión crítica de aquellos conceptos con los que concebimos a la sociedad, se explica por el aplanamiento teórico que Adorno y Horkheimer constataron con mucha preocupación, y del cual se hace culpable también Arthur.

El poner "Hegel sobre los pies" en una dialéctica materialista no significa que nuestro universo conceptual dejaría constituir la totalidad que engloba el mundo en el que vivimos; el eje de empuje del movimiento del concepto cambia, desde el espíritu a la materia, pero no cambia el hecho de los conceptos marcan los límites de nuestra realidad. Tanto en Hegel como en Marx, lógica y ontología coinciden, y la lógica del sistema capitalista descrita por Marx en *El Capital* no coincide con la lógica del mundo cognoscible.

Si quisiéramos establecer una "afinidad electiva" entre las obras de Hegel y Marx, pareciera tener mucho más sentido situarla entre *El Capital* y la *filosofía de la naturaleza* que Hegel expone en su *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. No pocos marxistas concebirán esta comparación probablemente indigna para el *opus magno* de su tótem mayor, debido la mala fama que la *filosofía de la naturaleza* goza no solo entre los viejos sos-

pechosos del anti-hegelianismo, sino incluso entre los adeptos del *Oscuro*. No obstante, las críticas a la filosofía de la naturaleza son en su mayoría, como tantas críticas a la obra de Hegel, bastante injustificadas. Es más que evidente que poco más o menos del todo de las exposiciones de Hegel sobre la naturaleza son hoy absolutamente insostenibles desde un punto de vista científico. Sin embargo, es indispensable tomar en cuenta que para Hegel existe una diferencia fundamental entre una *filosofía de la naturaleza* y las *ciencias naturales*.

Nuestra sociedad no cuenta con otra ventana que las ciencias naturales para poder tener un vistazo informado hacia los diferentes fenómenos de la naturaleza; las limitaciones de las ciencias empíricas, analizadas posteriormente en la misma obra, consisten en el operar acríticamente con conceptos como si se tratase de productos no problemáticos de la actividad analítica y observadora, aunque encubren bajo el pretexto de una falsa "objetividad científica" toda la ontología de la sociedad que el investigador habita. La finalidad de la filosofía de la naturaleza consiste en examinar y cambiar "categorías como espacio y tiempo, materia, fuerza, luz, vida y las ajusta filosóficamente, especialmente con respecto a la unidad de objetividad y subjetividad". (Vieweg, 2019, p. 577). Hegel no es físico, biólogo o minerólogo, y no pretende serlo o formular juicios concluyentes sobre los objetos de las que las que se ocupan las diferentes disciplinas científicas.

Es absolutamente claro que todas las diferentes disciplinas científicas deben desarrollarse en función a la misma matriz lógica, y que sólo la fusión de todas las diferentes formas y mé-

todos de aprehender y concebir al mundo permite construir una visión de conjunto; una visión enciclopédica del movimiento del mundo que contiene necesariamente el movimiento de nuestro pensar; debemos valorar nuestra aprehensión del mundo objetual a trasluz de nuestros propios mecanismos intelectuales. Es por ello que la filosofía no es solo el punto de encuentro de todas las disciplinas científicas, sino el centro de operaciones desde el cual la diversidad de las formas de conceptualizar al mundo, la diversidad de las disciplinas científicas, desde la física hasta la estética, interactúan recíprocamente, calibrándose mutuamente, para formar, finalmente, un todo sistemático.

Es por ello que una valorización de la filosofía de la naturaleza de Hegel es extremadamente difícil, porque:

> *"si uno quisiera realizar una evaluación realmente bien fundada de esta parte del sistema, en realidad no solo debe conocer la dialéctica hegeliana, sino que también debe estar familiarizado con la investigación natural empírica de la época y las ciencias naturales de hoy"* (Ostritsch, 2020, p. 189).

Una filosofía de la naturaleza solo es tan buena o mala como las ciencias naturales de su tiempo. Ciencia y filosofía deben compenetrarse, y formar una unidad sistemática en la cual ninguna podría tener supremacía sobre la otra; nuestras ciencias deberían ser filosóficamente informadas, y solo una filosofía capaz de mantener el paso de las diferentes ciencias puede reclamar por sí articular juicios concluyentes sobre el mundo que habitamos. Los pasajes pintorescos que encontramos en la filosofía de la naturaleza no son decisivos para nuestro juicio sobre el sistema hegeliano, y muestran únicamente que Hegel se tomó muy en serio las ciencias naturales de su tiempo; una actitud absolutamente loable.

Lo mismo puede ser dicho sobre la *Dialéctica de la Naturaleza* de Friedrich Engels, una obra que sirvió muchas veces a los filósofos gamberros por burlarse de una teoría que realmente no habían comprendido. También en este trabajo podemos encontrar un sinfín de comentarios sobre temas científicos que son, juzgadas desde las ciencias modernas, absolutamente obsoletos. Pero la falsedad de estas declaraciones sobre el "éter" o la "infinitud del universo", no se deben a falencias analíticas. Engels piensa desde y en función a las ciencias naturales de su tiempo.

Nos adherirnos al juicio de los dos biólogos genetistas Richard Levins y Richard Lewontin, plasmado en su famoso tratado *El Biólogo Dialéctico*, que dedicaron a "Federico Engels, quién se equivocó tantas veces, pero quién acertó cuando contaba" (Levins & Lewontin, 1985). Engels había entendido, al igual que Hegel, que la piedra de toque de todo sistema filosófico es su compenetración e unisonancia con las demás formas de aprehender al mundo, especialmente las ciencias, y entre aquellas particularmente las ciencias naturales. Sin embargo, aunque el intento por construir una visión enciclopédica del mundo en base a la dialéctica entre sujeto y objeto requiere un constante reajuste tanto de la filosofía como de las ciencias que sirven como vehículo del proceso de aprehensión, no significa aquello que la caducidad de una u otra certeza en una de las dis-

ciplinas científicas sellaría la bancarrota del sistema filosófico.

> *"La filosofía natural como primera parte de la filosofía real, como primera manifestación de la idea, situada entre la lógica y la filosofía espiritual, ofrece la oportunidad de esbozar la estructura compositiva de la enciclopedia utilizando unos hilos comunes" (Vieweg, 2019: 582)*

Exactamente lo mismo puede ser dicho sobre *El Capital* de Marx, en el cual no encontramos expuestos de forma limpia el movimiento de la razón, del concepto autosuficiente, sino el movimiento de los conceptos que encarnan los fenómenos constitutivos de nuestro sistema de producción y reproducción, es decir, del sistema capitalista. Concebir *El Capital* de Marx como el equivalente de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel solo es posible al introducir en esta obra una distinción de gran alcance entre *dialéctica sistemática* y *dialéctica histórica*; una distinción absolutamente impropia. Sólo así puede Arthur percibir los conceptos de *El Capital* como autosuficientes e impregnables al real desarrollo histórico, o mejor dicho, impermeable a nuestro conocimiento actual sobre el proceso histórico concreto sobre el cual descansa el sistema que Marx analiza. Marx nunca logró escribir el famoso cuarto volumen de *El Capital*, en el cual pretendía exponer, al estilo de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel, su visión filosófica de forma limpia. No por ello podemos simplemente sustituir los conceptos que Marx extrae del análisis de un fenómeno absolutamente concreto e históricamente determinado, como lo es el sistema capitalista, y operar con ellos como si de conceptos puros se tratase.

En todo caso, es dudoso si un tratado, tal como la *Ciencia*

de la Lógica, sería en absoluto posible para una dialéctica consecuentemente materialista. Marx concebía más bien que la filosofía se disolvería, a largo plazo, en el ejercicio científico de las sociedades venideras, y que "el litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente escolástico" (Marx, 1980, p. 06). Aquello significa que la veracidad de los conceptos quedaría determinado por la práctica, y siendo la investigación científica, la práctica del físico, biólogo, pero también del historiador, sociólogo o antropólogo, una práctica central de nuestras sociedades modernas, sigue de ello que Marx no podría sino estar de acuerdo en realizar un reajuste de los conceptos desarrollados en *El Capital* en función a los nuevos conocimientos que tenemos sobre el sistema capitalista y su devenir histórico.

Y es aquí donde el trabajo de Graeber se torna interesante, porque demuestra que la actual economía de mercado es incluso mucho más arbitraria de la que sospecharon generaciones de socialistas anteriores. Sin embargo, esta arbitrariedad constitutiva del sistema no suspende su reproducción en función a leyes que se orientan perfectamente en la necesidad lógica. Arbitrariedad no equivale irracionalidad.

Tal como señalan los teóricos de la MMT, y también los representantes del chartalismo, el estado es quien crea el dinero al momento de instaurar y fijar un medio oficial con el que los ciudadanos deben pagar sus impuestos. El Estado, como garante de que este medio, el dinero papel o moneda, será reconocido en el interior de sus fronteras, desata así la cadena de equivalencias en función a la cual es posible establecer el

intercambio de mercancías.

"Los estados modernos son claramente cruciales para la reproducción del dinero y el sistema en el que circula. Pero su poder sobre el dinero es bastante limitado, y Schumpeter señala exactamente el punto donde los límites son más claros: al determinar el valor del dinero" (Beggs, 2012).

No obstante, pareciera que algunos estados tienen efectivamente el poder por determinar parcialmente el valor de su moneda, y está claro que dentro del complejo tejido de la geopolítica económica existen algunos estados que tienen más poder por manipular y determinar el valor de su moneda y otros que parecen carecer por completo de esta capacidad.

Los socialistas parecemos haber subestimado por muchos años este factor económico; como ya habíamos señalado más arriba pareciera que el capital ha tenido la capacidad por reactivar y continuamente potenciar su movimiento mediante la integración hacia su dinámica reproductiva factores que hasta entonces le eran externos; la famosa destrucción creativa de Schumpeter ha jugado sin duda un rol importante en este aspecto, pero lo que incluso él no pudo ver venir era la continua absorción de cada vez más países, pueblos y culturas, pero también la absorción totalitaria de absolutamente todos los fenómenos de la naturaleza y de cada aspecto minúscula de nuestra vida privada y su transformación en servicios monetarizables, y por último, la masificación del crédito que dinamiza la reproducción del capital de hoy con actividades económicas venideras.

Los éxitos en su programa espacial durante los años 60 solo

podían llamar a engaño sobre el estado real de los países del bloque socialista, que a inicios de los años 70 entraron definitivamente en una fase de estancamiento. Paralelamente vimos el despego definitivo de la tecnología americana, especialmente en el ámbito de la computación, pero, tal vez más decisivo para el desarrollo de la guerra fría y el triunfo del sistema capitalista a nivel global; el total desacoplamiento del dólar del patrón de oro (al cual se orientó por poco tiempo), desatando así los mercados financieros. Con ello, Estados Unidos se impuso como el poder hegemónico y punto de fuga definitivo del espacio monetario del norte- y suratlántico; y todas las demás monedas, de los países europeos, africanos (con su dependencia del el Franco y la Libra) y también latinoamericanas, constituyen nada más que derivaciones de segunda categoría del espacio monetario del dólar.

Eso no significa que en el espacio monetario del dólar, el valor del dinero no quedaría determinado, en última instancia, por el movimiento reproductivo del capital, fundado en la explotación del trabajo. No obstante, la cadena de equivalencias en función a la cual se desarrolla la economía de mercado es cohesionada por un elemento abstracto y no material; el dinero. El valor del dinero no queda determinado por la cantidad de *trabajo socialmente necesario* contenido en ella, como sugería Marx inicialmente; su valor es abstracto, lo que no significa que dejaría de ser absolutamente objetivo. Es la expresión encubierta de las relaciones de poder en el interior del espacio monetario.

El valor del dólar refleja, tal como señala Ingham, un "equi-

librio temporal de poderes económicos"; un equilibrio de poder entre los actores políticos y económicos internos y entre los Estados Unidos, el centro de gravedad del espacio monetario del dólar, y los demás países (con sus propios espacios monetarios) que giran alrededor este agujero negro. Esta situación permite a los Estados Unidos a emplear una serie de herramientas auxiliares que abren la posibilidad por recompensar las limitaciones de las dinámicas reproductivas del capital interno. ¿Cuáles son estas herramientas auxiliares?; sanciones, restricciones comerciales, bloqueos, control estricto de la transmisión de tecnología entre países con la ayuda de patentes u obligar a "aliados" usar tecnología controlada por los EEUU, los Tratados de Libre Comercio que formalizan y fijan relaciones asimétricas de intercambio de mercancías, o, como último recurso, la fuente definitiva de la juventud de los EEUU, la guerra.

Las limitaciones que resultan de esta certeza para la MMT son evidentes; canalizar riquezas hacia los sectores menos favorecidos, establecer una sociedad más justa vía la redistribución de valor mediante una política monetaria inteligente, basada en el control eficiente de la cantidad de dinero en circulación por medio del establecimiento de un equilibrio sensible entre gastos públicos y gravación de impuestos, es una opción política que sólo muy pocos estados tienen a su disposición. El ejemplo más dramático es el caso de Venezuela, país al cual una alianza política entre EEUU, Inglaterra e Unión Europea congeló nada menos que 7.000 millones de dólares en sus cuentas extranjeras. No sólo se ve Venezuela obligada a guardar sus reservas en dólares, debido a su excesiva dependencia de la venta

de petróleo en los mercados internacionales, operaciones que se efectúan siempre en dólares. Es decir, el gobierno de Venezuela, a quién no se le puede reprochar por no haber intentado construir un espacio económico soberano e independiente, llevará necesariamente las de perder, debido a que no solo no controla su espacio monetario, sino ni siquiera pueda mantener el control sobre las riquezas acumuladas si los guardianes de este espacio monetario deciden contrariamente. Situaciones similares pudimos observar entre el 2015 y 2017 entre los países del Sur europeo, especialmente España, Italia y Grecia, y Alemania, que representa actualmente el centro de gravitación del espacio monetario del Euro.

Las flexibilidades de las políticas monetarias que la MMT sugiere para impulsar políticas progresistas serán siempre opciones para los partidos socialdemócratas de aquellos países que mantienen una posición de poder en relación a sus contrincantes dentro de un espacio monetario determinado. Aunque la MMT, chartalistas y Graeber se nutren de las mismas fuentes, fue éste último incomparablemente más consecuente al momento de pensar las soluciones a la actual situación de crisis que aqueja a los pueblos alrededor del mundo. Si las opiniones de Marx con respecto al primado de la economía sobre la dominación fue, tal como sugiere Adorno, una punta dirigida contra los anarquistas, pareciera poco más o menos una jugarreta del destino que sea justo un viejo anarquista como Graeber, quién, con vigor y armado con la sapiencia de las ciencias históricas y antropológicas de los últimos 100 años, demuestra, un poco más de 150 años después de la publicación de El Ca-

pital, la insuficiencia del movimiento dialéctico plasmado en esta obra fundamental, y demostrando que las reflexiones en torno al poder, viejo tópico de los socialistas libertarios, resultaría absolutamente indispensable para captar en profundidad las dinámicas del capital.

Hasta sus últimos días, Graeber abrazó las ideas del socialismo libertario, ideas a las que dio forma por medio de sus trabajos teóricos, pero sobre todo durante incontables intervenciones, su activismo en diversos colectivos y grupos, y su apoyo a diversos grupos en rebelión, como sus visitas continuas a Rajova, donde apoyó la administración autónoma en su esfuerzo por implementar un novedoso sistema de formación, lo testifican. Hemos podido señalar solo superficialmente el importante aporte que sus trabajos podrían representar para repensar, sin anteojeras ideológicas, las estructuras y dinámicas destructivas del sistema capitalista, y partir así, a través de una integración de sus trabajos en el canon de las grandes obras que inspiran la libertad de la especie humana, y mediante lecturas cruzadas con Marx, Bakunin y otros pensadores de la emancipación humana, hacia nuevas prácticas liberadoras. Son esas la deuda que tenemos con Graeber.

Bibliografía

ADORNO, T.

(2006) Metaphysik. Suhrkamp Verlag. Frankfurt A.M.

(2015 [1966]) Negative Dialektik, Suhrkamp Veralg; Frankfurt.

ALBRITTON, R.

(1986) A Japanese Reconstruction of Marxist Theory. Palgrave Macmillan. London

ARTHUR, C.

(2004) New Dialectics and Marx Capital. Brill. Leiden

(1993) Hegels Logic and Marx Capital, en MOSELY, Fred: Marx Method in Capital. Humanity Press. New Yersey

BEGGS, M.

(2012) Debt: The first 500 pages, en Jacobin Magazin, disponible en: https://jacobinmag.com/2012/08/debt-the-first-500-pages.

BUTLER, J.

(2005) ¿El parentesco siempre es de antemano heterosexual?, en Debate Feminista N.° 32. México D.F.

FAZI, T. & MITCHELL, B.

(2019) For MMT, en The Tribune: disponible en https://tribunemag.co.uk/2019/06/for-mmt

GODELIER, M.

(1990) Natur, Arbeit, Geschichte. Junius Verlag. Hamburg

GRAEBER, D.
(2014) Schulden: Die ersten 5000 Jahre; Goldmann Verlag, München.
(2018 [2001]) Hacía una *teoría antropológica del valor*. La moneda falsa de nuestros sueños; Fondo de Cultura Económico, México D.F.
(2014) Schulden: Die ersten 5000 Jahre; Goldmann Verlag, München.

HEGEL, F. W.
(2008 [1807]) *Fenomenología del Espíritu*; Fondo de Cultura Económica, México D.F.

INGHAM, G.
(2004) The Nature of Money. Blackwell Publisher, London.

ILYENKOV, E.
(2014) Dialectical Logic. Progress Publisher. Moscú.

KAPLAN, D. & MANNERS, R.
(1981) Introducción crítica a la teoría antropológica. Ediciones Nueva Imagen. México D.F.

KRONAUER, J.
(2020) Ganz weit ausgeholt: IWF und Weltbank beraten auf Tagung Auswirkungen der Coronakrise auf Weltwirtschaft. Länder des globalen Südens leiden weiter unter "Strukturanpassungen", JUNGE WELT del 17.10.2020

LEVINS, R. & LEWONTIN, R.
(1985) The Dialectical Biologist. Harvard University Press. New Delhi.

MARX, K.
(2014) El Capital. Crítica de la Economía Política. Fondo de Cultura Económico, México D.F.

MAYR, E.
(2001) Das ist Evolution. Goldmann Verlag. München.

MOSLEY, F.
(2005) Marx Theory of Money. Palgrave Macmillan.

OSTRITSCH, S.
(2020) Hegel. Der Weltphilosoph. Propyläen Verlag. Berlin.

POLANYI, K.
(2009 [1977]) El sustento del hombre; Capitán Swing, Madrid.

SCHMITT, C.
(2015) Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre der Souveränität. Duncker&Humboldt. Berlin.

SEKINE, T.
(1997) An outline of the dialectic of capital. Palgrave Macmillan. London.

SMITH, T.
(2014) Marx Capital and Hegels Logic. Brill.Leiden.

SMITH, A.

(2018 [1776]) Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones; Fondo de Cultura Económico, México D.F.

SOHN-RETHEL, A.

(1989 [1970]) Geistige und körperliche Arbeit: VCH-Verlagsgesellschaft, Heidelberg.

VIEWEG, K.

(2019) Hegel. Der Philosoph der Freiheit. C.H. Beck Verlag. München.

Martin A. Persch (1985); Antropólogo con estudios de Maestría en Educación con mención en Informática y Tecnología Educativa y estudios superiores en Pedagogía y Neurociencias. Ejerce desde varios años la docencia en el nivel secundario en Comunidades Nativas de la Selva Central, colaborando asimismo como profesor con otras experiencias pedagógicas y de formación en la Amazonía peruana.

Otros títulos del autor:

